لغة القرآن الكريم

في جزء عمّ

محمود أحمد نحله
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨١

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت ص.ب ٧٤٩

لغة القرآن الكريم

في جزء عم

لغة القرآن الكريم

في جزء عمّ

محمود أحمد نحلة

كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨١

دار النهضة العربية

للطباعة والنشر

بيروت ص. ب

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقـدّمة

لا يزال القرآن الكريم وِرْداً مورداً تتناصر إليه العزائم ، وتترافد الهمم ، على كرّ الحقب ، ومرّ الأزمان ، ولا يزال الباحثون يجدُّون في اكتناه أسرار بيانه ، واستظهار أسباب إعجازه ، وهو لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الردّ .

وهذه دراسة لغوية لأسلوب القرآن الكريم في جزء عمّ ، أقدمها ـ على استحياء ـ للمكتبة القرآنية الحافلة بثمرات القرائح والأفهام لأفذاذ الرجال وأعلام العلماء ، بذلت فيها من الجهد ما أرجو معه أن تجد مكاناً متواضعاً في ناحية منها ، وحاولت جهد الطاقة أن أستكمل بها جهود العلماء القدماء في الدراسة « النصّيَّة » للقرآن الكريم دراسة تحليلية ، إذ ظهر لي أنّ أغلب جهود المحدثين يدور حول النص ، وما يثيره من قضايا فكرية ودينية ، وما يتصل بذلك من تفسير لغوي عابر وقريب ، دون محاولة جادَّة لدراسة النصّ ذاته في ظواهره اللغوية المختلفة : صوتية ، وصرفية ، ونحوية أو تركيبية ، ودلالية .

ومن ثمّ أرجو أن يكون هذا البحث أول دراسة لغوية حديثة لأسلوب القرآن الكريم عمدتها النص القرآني ، وإن اتخذ من جهود السلف الصالح معواناً

على الفهم والاستبصار ، ومن جهود المحدثين في علم اللغة ما يكشف عن جوانب جديدة من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم .

ولقد أدركت ـ بَدْءاً ـ صعوبة هذا البحث ، ووعورة المسلك فيه ، وما يتطلبه من عدة فكرية ، وعتاد ثقافي ولغوي ، وإحاطة واعية بما أسلف العلماء فيه ، واتصال بما انتهت إليه جهود المحدثين من علماء اللغة الذين يملكون من وسائل البحث العلمي الحديث ومناهجه ما لم يملك القدماء ثم تذرع بالصبر الصابر على رصد الظواهر اللغوية والأسلوبية التي لا تسلم قيادها لكل أحد ، إلا من كان له عزم ، وطولُ رويةٍ ، وأناة .

على أني وجدت من تشجيع أستاذي الجليل الدكتور محمد زغلول سلام ما حفزني إلى هذا البحث ، وأغراني به ، ومن توجيهه السديد ، ما ذلل لي الصعاب ، ويسر السبيل ، فمضيت في البحث لا يقعد بي يأس ، ولا تفتر لي همة ، حسبةً لله ، وتقرباً إليه .

والدراسة اللغوية للأساليب الأدبية يطلقون عليهما مصطلح (Stylistics) وهو مصطلح جديد على الدرس اللغوي ، وضعه العالم السويسري شارل باليه ((Charles Bally)) [1] في أوائل هذا القرن حين وضع كتابه المشهور : « مبحث في علم الأسلوب الفرنسي » (Traité de stylistique Française) [2] سنة ١٩٠٩ ، وإن لم يكن يَعْنِي به في البداية دراسة الأسلوب الأدبي[3] .

وقد اهتمّ « باليه » ومن تبعه بتأسيس نظام عام لإمكانات علم الأسلوب (Stylistics Possibilities) يمكن تطبيقه على كل الأعمال الأدبية في كل

(١) Hough (Graham); Style and Stylistics (New York 1969) P. 25.

(٢) Ibid P. 27.

(٣) Ibid P. 25.

اللغات ، ومفتاح هذا النظام عندهم وضع القاعدة التي تقاس بها « الانحرافات » الأسلوبية عن النموذج المعهود أو المألوف في التعبير ، أو ما يطلقون عليه (Deviation from a norm) [1] .

على أنّ علم الأسلوب قد تطور بعد « باليه » على يد العالم الألماني « ليو سبترز » (Leo Spitzer) الذي وجه اهتمامه إلى تبين الظواهر الأسلوبية داخل نص معين للكشف عن التركيبات اللغوية البحتة التي تميز الكاتب من غيره[2] .

وذلك ما حاولناه في هذا البحث : أن نبحث عن الظواهر اللغوية والأسلوبية التي تميز لغة القرآن الكريم في جزء عمّ ، والتي تعد خروجاً على النسق المألوف للتعبير في اللغة المستعملة استعمالاً غير فني ، ولعلّ هذا ما جعلني أختار أن يكون عنوان البحث « لغة القرآن الكريم في جزء عمّ » دون غيره من نحو : « اللغة في جزء عمّ » إشعاراً بأنّ للقرآن لغةً ذات ظواهر أسلوبية متميزة .

وقد اصطنعت في ذلك المنهج الوصفي التفسيري لا التقريري ، ولم يكن التفسير لغوياً حسب ، بل كان أيضاً تفسيراً فنياً ، مع الاعتماد على الإحصاء اللغوي والمقارنات اللغوية في كثير من المواضع لتتكشف الحقائق واضحة للعِيّان ، ومن هنا نزعت منزعاً تطبيقياً في دراسة اللغة القرآنية في جزء عمّ وتخليت عن المقدمات النظرية الطويلة التي أفاض فيها الباحثون من قبلي ، والتي أصبحت معروفة لدى جمهور الدارسين للعلوم اللغوية .

وبعد . فهذا بحث جديد ، فيه ما في البحوث الجديدة من طموح ،

---

(١) Hough; Style and Stylistics (New York 1969) PP. 27-31.

(٢) Ibid P. 59.

واستشراف لآفاق فريدة في البحث العلمي ، ورغبة جادّة في إضافة شيء مذكور إلى جهود السابقين ، وإيمان بأنّ باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً ، فما أكثر ما ترك الأول للآخر !

واللّهَ أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه ، وأن يجنبني زَلَلَ القلمِ ، وخَطَلَ الرأيِ ، إنه نعم المولى ، ونعم النصير .

الباب الأول

اللغة الأدبيّة قبل الإسلام

١ - المؤثرات في اللغة (داخليّة وخارجيّة).
٢ - نشأة اللغة الأدبيّة (آراء ومناقشات).
٣ - الخصائص التعبيرية للغة الأدبيّة.

الفصل الأوّل

المؤثّرات في اللّغة

تمهيد :

تقع شبه الجزيرة العربية من العالم القديم موقعاً وسطاً اختلفت المصادر في تحديده تحديداً دقيقاً[1] يمكن إرجاعه إلى سببين : أحدهما : الاختلاف في تحديد ما يراد بكلمة «عرب» ، والثاني : الزمن الذي يجري البحث فيه .

ولعل أقرب المصادر إلى ما نعلمه اليوم ما ذكره القلقشندي (٨٢١ هـ) في نهاية الأرب من أنها جزيرة واسعة تقع في أواسط المعمور ، يحدها من الغرب بعض بادية الشام إلى أيلة (العقبة) ، ثم بحر القلزم (البحر الأحمر) ، ومن جهة الجنوب بحر الهند (المحيط الهندي) ، ومن الشرق بحر فارس (الخليج العربي) ، ومن الشمال الفرات آخذاً من الكوفة إلى البلقاء من بادية الشام حيث وقع الابتداء[2] .

---

(١) أنظر على سبيل المثال : صفة جزيرة العرب للهمداني (ليدن ١٨٨٤) ص ٤٧ ، وأحسن التقاسيم للمقدسي (ليدن ١٩٠٦) ص ٦٨ ، وصورة الأرض لابن حوقل (ليدن ١٩٣٨) ١ / ١٨ ، ومعجم ما استعجم للبكري (القاهرة ١٩٤٥) ١ / ٥ .

(٢) القلقشندي : نهاية الأرب في أنساب العرب (القاهرة ١٩٥٩) ص ١٥ بتصرف .

وقد لاحظ الألوسي أن العرب أطلقوا عليها (جزيرة) ، وإن كان لها اتصال بالبر على سبيل المجاز[1] .

وهي بهذا الموقع الممتاز تعتبر مفتاحاً لقارة آسية ، ومعبراً إلى قارة أفريقية والهند ، وفي استطاعة من يُهَيْمِنُ على سواحلها الشرقية والجنوبية أن يتحكم في مياه الخليج العربي والمحيط الهندي ، وأن يسيطر على سواحل أفريقية ، فضلاً عن باب المندب الذي كان ، ولا يزال ، ذا أهمية بالغة في التجارة العالمية[2] .

ولقد أحاطت بشبه الجزيرة العربية دول ضربت بأصولها في الحضارة والتجارة منذ القدم ، فإلى شمالها الشرقي تقع بلاد فارس ، وإلى شمالها الغربي بلاد الروم ومصر وإلى جنوبها الغربي فيما وراء البحر بلاد الحبشة ، ثم المحيط الهندي في الجنوب يصلها بالهند ، وهي كلها أمم كانت لها السيطرة الكبرى على تجارة العالم القديم[3]،.

ولقد كانت بلاد العرب حلقة الاتصال بين هذه الدول بحراً وبراً ، فاتصل العرب عبر مياه البحر الأحمر والخليج العربي بمركزين من أقدم مراكز الثروة والحضارة في العالم القديم هما مصر وفارس ، فضلاً عن أرض الجزيرة (Mosopotamia) .

وكان البحر الأحمر والخليج العربي ، يكملهما النيل والفرات ودجلة ، ممرات طبيعية للملاحة بين حوض البحر المتوسط وشرق آسية ، كما ساعدتهم الرياح الموسمية على الرحلة إلى أفريقية والهند ، فتهيأ لهم أن

---

(١) الألوسي : بلوغ الأرب في أحوال العرب (مصر ١٩٢٤) ١ / ١٨٧ .
(٢) جواد على : تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد ١٩٥٠) ١ / ٣٧٠ .
(٣) سعيد الأفغاني : أسواق العرب (دمشق ١٩٦٠) ص ١٥ .

يشـرفوا على طـريقين من الطرق البحـرية التجـارية الكبـرى في العـالم القديم[١] .

على أن الملاحة البحرية كانت تصطدم بعقبات كثيرة أهمها : الشعاب المرجانية وقلة الموانىء الصالحة للملاحة ، والرياح الشمالية التي تهب طول العام ، ثم قلة السفن القادرة على مواجهة العواصف والأنواء ، فأقام العرب طرقاً للقوافل على طول الساحـل الغربي من جـزيرتهم[٢] ، لعـل أهمها طريقان : إحداهما : تبدأ من حضرموت متجهة إلى عمان حتى تصل إلى العراق ، ثم تتجه غرباً إلى بادية الشام حتى تبلغ سورية . والثانية : تبدأ من حضرموت أيضاً ، وتسير محاذية للبحر الأحمر حتى تنتهي إلى غزة المطلة على البحر المتوسط[٣] ، وعلى هذه الطريق تقع مكة .

وكانت الطرق الأخرى إما ساحلية تحيط بأطراف شبه الجزيرة أو داخلية تخترقها من جنوبها الغربي إلى شمالها الشرقي ، معرجة على الـواحات الوسطى ، متجنبة تلك المنطقة القاحلة المعروفة بالربع الخالي[٤] .

وقد استطاع عرب الجنوب أن يضربوا بسهم وافر في التجارة العالمية ، فكانت بلادهم مركزاً هاماً للتجارة الاقتصادية ، والقوة السياسية ، والثقافة الرفيعة[٥] ، منذ أن شرع المعينيون يسيطرون على طرق القوافل التجارية من

---

(١) جورج فاضلو حوراني : العرب والملاحة في المحيط الهندي (ترجمة د . السيد يعقوب بكر) ص ٢٣ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٦ .
(٣) د . علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام (القاهرة ١٩٥٣) ١ / ٢٠١ .
(٤) فيليب حتي وآخران : تاريخ العرب (مطول) (بيروت ١٩٥٢) ١ / ٢١ .
(٥) Philip Hitti (and others): The Arab Heritage (Pre-Islamic Arabia, by Giorgio Livi Della Vida) P. 32.

الجنوب إلى الشمال في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد[١] .

ثم غلب السبئيون على أمرهم منذ القرن السابع قبل الميلاد[٢] ، فأمسكوا بزمام التجارة العالمية ، وكان رخاؤهم مضرب الأمثال ، وظلوا كذلك إلى أن أنشأ بطليموس الثاني أسطولاً بحرياً (حوالي ٢٧٠ ق . م) يحمل تجارة الهند وأفريقية عبر البحر الأحمر فاضطربت أحوالهم الاقتصادية ، وأخذت قوتهم تضعف شيئاً فشيئاً[٣] .

وقد حل الحميريون محل هؤلاء في السيطرة على التجارة العالمية ، غير أن الرومان اتجهوا إلى الملاحة في البحر الأحمر ، مما وجه ضربة قاضية إلى تجارة الحميريين[٤] ، فساءت أحوالهم الاقتصادية ، وأهملوا شئونهم الداخلية والعمرانية ، فساعد ذلك الأحباش في الاستيلاء على بلادهم في منتصف القرن الرابع الميلادي ، وظلوا بها ثنتين وسبعين سنة[٥] ، ثم تلاهم

---

(١) د . أحمد شلبي : التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية . الجزء الأول (العرب قبل الإسلام) (القاهرة ١٩٧٠) ص ٤٦ .

(٢) بداية المعينيين والسبئيين موضوع جدل كبير بين العلماء فبعضهم يرى أنَّ المعينيين أقدم من السبئيين ، وبعض يرى أن المملكتين قامتا في وقت واحد ، ويرجح أستاذنا الدكتور حسن ظاظا أقدمية سبأ ، لأن النصوص القديمة التي ورد فيها اسمهم صريحة في الحديث عنهم باعتبارهم مجتمعاً منظماً في النواحي السياسية والعسكرية والاقتصادية ، على حين لم يرد ذكر لمعين بصراحة وتحديد في تلك الأزمان .

(الساميون ولغاتهم : القاهرة ١٩٧١) ص ١٣٢ ، ١٣١ .

(٣) أنظر د . شوقي ضيف ، العصر الجاهلي (القاهرة ١٩٦٥) ص ٢٨ ، فيليب حتي : تاريخ العرب ١ / ٧١ .

(٤) فيليب حتي : تاريخ العرب.١ / ٧١ .

(٥) المسعودي : مروج الذهب (تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد) (مصر ١٩٦٤) ٢ / ٨١ .

ويقول ابن قتيبة : « واختلفوا في مكث الحبشة في اليمن اختلافاً متفاوتاً » (المعارف : تحقيق د . ثروت عكاشة (القاهرة ١٩٦٩) ص ٦٣٨ .

الفرس ، ففقدت الدولة الحميرية ما كان لها من ثروة وسطوة وتحكم في نقل التجارة الدولية .

وتضاعفت الأسباب لتجعل من المكيين بديلاً للحميريين ، فمكة كانت أهم مواطن الحضر في الشمال ، وكانت محطّاً للقوافل مذ كان اليمنيون يسيطرون على طرق التجارة ، وهي تقع في منتصف المسافة تماماً بين الشام واليمن[1] ، ووسط الطريق التجارية الكبيرة المارة بتهامة والحجاز ، وهي الطريق الوحيدة التي ظلت آمنة وقتذاك ، فقد أدى الصراع بين الفرس والروم إلى إغلاق الطريق الشرقية المارة ببلاد العراق إلى الشام[2] ، فضلاً عن بعدها عن منطقة الصراع الدولي بين الطرفين المتنازعين ، ومكانة البيت الحرام نيها ، واهتمام أهلها بالتجارة . فإذا كان القرن السادس الميلادي بدت مكة ممسكة بزمام التجارة في بلاد العرب[3] .

ويهمني بعد هذا التمهيد أن أنتقل إلى الحديث عن المؤثرات في اللغة قبل الإسلام ، وقد لاحظت أنها نوعان : خارجية وافدة ، وداخلية أصيلة :

أولاً : المؤثرات الخارجية

وهي تتمثل فيما يأتي :

أ ـ العلاقات التجارية الدولية :

١ ـ علاقة المكيين باليمن :

كان اليمنيون أرباب زراعة وتجارة فأقاموا لأنفسهم حضارة عربية

---

(١) د . محمد عوض محمد : الكعبة الغراء (مقال بمجلة الهلال عدد أغسطس ١٩٥٥) ، ص ٢٨ ـ ٢٩ .

(٢) Huzayyin, S.A.: Arabia and the far East (Cairo 1942) PP 142 — 143.

(٣) د . حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، (القاهرة ١٩٦٤) ١ /٦١ .

أصيلة ، وقد بدأ اتصالهم بعرب الشمال منذ وقت مبكر ، إذ كانت قوافل هؤلاء التجارية تحمل تجارة اليمنيين بما فيها من بضاعة يمنية وأجنبية عبر الأراضي الحجازية إلى الموانىء السورية(١) ، وكان اليمنيون يرونهم أبناء عمومة ، ويرون بيتهم الحرام جديراً بالتقديس والاحترام(٢) ، فلما ضعف نفوذ الحميريين وساءت أحوالهم التجارية والاقتصادية والعمرانية هاجر عدد كبير منهم إلى الشمال ، واستطاعوا أن يكونوا وحدات سياسية من القبائل المهاجرة « فأقامت خزاعة في مكة ، والأوس والخزرج في المدينة ، وكندة في نجد ، والمناذرة في الحيرة ، والغساسنة في الشام »(٣) . وقد حمل هؤلاء معهم دينهم وحضارتهم إلى العرب الشماليين فأثروا فيهم آثاراً بعيدة .

ولما آل أمر التجارة إلى المكيين خرج المطلب بن عبد مناف ـ وكان أكبر ولد أبيه ـ إلى اليمن ، وعقد مع أشرافهم معاهدة تجارية ، وأخذ الإيلاف ـ وهو أمان الطريق ـ من أشراف العرب كلما مر بحي من أحيائهم(٤) .

وقد اكتفى اليمنيون من بعد بالعمل في تجارة المكيين ، لا يألون جهداً في إمدادهم بخبرتهم في تصريف التجارة . وقد حفظ لهم المكيون ذلك ، فكانوا لهم أصدقاء يأسَوْنَ لأفول نجمهم ، ويفرحون لانتصارهم ، فهذا عبد المطلب بن هاشم يفد إلى اليمن مع عدد من أشراف قريش فيهم أميةُ بن

---

(١) Philip Hitti (and others): The Arab Heritage (Pre - Islamic Arabia By Giorgio Livi Della Vida p. 32).

(٢) يروي ابن هشام في السيرة أن « تُبَّعاً » كان أول من كسا البيت الحرام ١ / ٢٤ ـ ٢٥ . كما يروي ابن كثير أن ذا نفر الحميري تصدى لحملة أبرهة ، ولكنه هزم (البداية والنهاية) (مصر ١٩٣٢) ٢ / ١٧١ ـ ١٧٢ .

(٣) سيرجون ا . هامرتن : تاريخ العالم : المجلد الرابع (أشرف على ترجمته وزارة التربية والتعليم) ص ٤٠٥ .

(٤) القالي : الأمالي ٣ / ٢٠٤ .

عبد شمس ، وخويلد بن أسد ، لتهنئة معد يكرب بن سيف بن ذي يزن بانتصاره على الحبشة (بمساعدة الفرس) وتتويجه ملكاً على البلاد . وقد أكرم معد يكرب وفادتهم ، وأحسن استقبالهم[1] .

ومن ثم كانت رحلة الشتاء التجارية إلى اليمن من أكثر الرحلات انتظاماً ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم[2] .

٢ ـ علاقة المكيين بالحبشة :

كانت الحبشة تشترك مع عرب الجنوب في احتكار تجارة التوابل القديمة التي كان شريانها الأعظم يخترق شبه الجزيرة ماراً بمكة[3] ، فلما قبض المكيون على ناصية التجارة خرج عبد شمس بن عبد مناف إلى الحبشة ، فأخذ من ملوكهم عهداً تجارياً[4] كما فعل أخوه مع عرب الجنوب ، ومنذ ذلك الحين توثقت الصلات التجارية بين الأحباش وأهل مكة ، يحملون ما تنتجه الحبشة من توابل ، وخمور ، وعاج ، وجلود ، وريش نعام ، بالإضافة إلى الأرقاء الذين كانت سوق خاصة تقام لهم بمكة[5] .

ويقول الطبري : « كانت أرض الحبشة متجراً لقريش يتجرون فيها ، ويجدون فيها رفاغاً من الرزق ، وأمناً ، ومتجراً حسناً »[6] .

وكانت ميناء جدة التي تبعد عن مكة بنحو أربعين ميلاً واسطة التجارة

---

(١) المسعودي : مروج الذهب ، ٢ / ٨٣ ـ ٨٤ .
(٢) السورة ١٠٦ .
(٣) حتي : تاريخ العرب ١ / ١٢٧ .
(٤) القالي : الأمالي ٣ / ٢٠٥ .
(٥) د . علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام ١ / ٢٠٣ .
(٦) الطبري : تاريخ الطبري (الأمم والملوك) ١ / ١٨١ .

بين العرب والأحباش[1] كما كان لميناء عدول (Adulis) التي ذكرها طرفة بن العبد في شعره الفضل الأول في تسهيل سبيل التجارة بين الحبشة ومكة[2] .

على أن بعض الأحباش نَفَسَ على العرب تجارتهم ، ومكانة البيت فيهم فأقام أبرهة الحبش « القُلَّيْس » بصنعاء ، وأراد أن يحول إليها وجوه العرب للحج[3] والمتاجرة[4] فأتى رجل من بني فقيم فقعد فيها ، فغضب أبرهة لذلك ، وحمل على مكة يريد تدمير بيتها ، ولكن حملته باءت بالفشل الذريع ، « فلما رد الله الحبشة عن مكة أعظمت العرب قريشاً ، وقالوا : هم أهل الله ، قاتل الله عنهم ، وكفاهم مئونة عدوهم »[5] .

وقد ظلت العلاقة التجارية بين أهل مكة والأحباش عبر البحر الأحمر مستمرة رغم ذلك ، حتى إذا كانت البعثة النبوية ، واضطر المسلمون إلى الهجرة بدينهم أشار عليهم الرسول ﷺ أن تكون هجرتهم الأولى إلى الحبشة .

ويرى فيليب حتى « أن الإشارات القرآنية إلى البحر وعواصفه ، والتي تمتاز بوضوحها وجلائها الرائع ليست إلا صدى للنشاط والاتصالات البحرية بين الحجاز وبلاد الحبشة[6] .

كما يرى الدكتور عبد المجيد عابدين أن « هؤلاء الحبش الذين هاجروا إلى بلاد العرب أحراراً وأرقاء وهؤلاء العرب الذين كانوا يهاجرون إلى الحبشة

---

(١) د . حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام السياسي . . . (القاهرة ١٩٦٤) ١ / ٦٢ .
(٢) د . عبد المجيد عابدين : بين الحبشة والعرب (دار الفكر العربي بمصر دون تاريخ) ص ٧٣ .
(٣) ابن هشام : السيرة (مصر ١٩٣٦) ١ / ٤٤ .
(٤) حتي : تاريخ العرب ١ / ٧٦ .
(٥) ابن هشام : السيرة ١ / ٤٤ .
(٦) حتي : تاريخ العرب ١ / ١٢٨ .

للمتاجرة أو المهاجرة ، هؤلاء جميعاً كانوا قد حملوا معهم كثيراً من ثقافة الحبشة ، وعاداتها وحضارتها ، فتركوا في المجتمع العربي آثاراً قوية في الجنوب والشمال »[1] .

٣ ـ علاقة المكيين بالهند :

كان للمكيين اتصال بالهند قبل الإسلام بزمن طويل ، يأتيهم الهنود ببضائعهم[2] التي تشمل أنواعاً من الطيب والأخشاب والأسلحة ، وبخاصة السيوف[3] . وكان للعرب شغف بسيوف الهند ، فأطلقوا على واحدها « المهند » إشعاراً بقيمته وجودته ، واستملح العرب أن يسموا بناتهم « هند » فشاع ذلك بينهم .

وكانت تجارة الهند تصل إلى العرب من طريق البر والبحر ، فما ورد منها براً تولاه المناذرة والغساسنة ليبلغوا به موانىء الشام ، وما ورد منها بحراً تلقاه اليمنيون ليحمله المكيون معهم في رحلة الشتاء ، حيث يتجهون به إلى الشام في رحلة الصيف[4] .

٤ ـ علاقة المكيين بفارس :

اتصل المكيون بالفرس من جنوب وشمال ، غير أن هذا الاتصال لم يكن مباشراً في حقيقة الأمر ، وإنما كان من طريق عرب الحيرة في الشمال

---

(١) د . عبد المجيد عابدين : بين الحبشة والعرب ص ٩٣ .

(٢) يقول جوستاف لوبون : « يظهر أن الهنود لا العرب هم الذين كانوا يأتون بمحاصيلهم إلى سواحل البلاد العربية قبل محمد ، وأن السفن العربية لم تذهب من مرافىء اليمن إلى بلاد الهند إلّا قبيل ظهور النبي » .
حضارة العرب : ترجمة عادل زعيتر القاهرة ١٩٥٦) ص ٥٥٣ .

(٣) أنظر : الطبري : (الأمم والملوك) ٢ / ١٨١ ، وأنظر أيضاً : ي . هل : الحضارة العربية ترجمة إبراهيم العدوي ص ١٤ .

(٤) د . أحمد محمود الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية (سلسلة الألف كتاب) (١٥٨) ١ / ٥٤ .

والقحطانيين في الجنوب[1] ، ذلك بأن الفرس كانوا على اتصال مباشر بطريق التجارة الهندية ، ومن ثم لم يكونوا في حاجة ماسة إلى وساطة العرب في نقل التجارة .

وكان الفرس قد أقاموا إمارة الحيرة في عهد سابور الأول (حوالي ٢٤٠ م) وولوا عليها عمرو بن عدي لتكون رِدْءاً لهم لصد غارات البدو على بلاد الفرس ، فكان عرب الحيرة يحملون إلى عرب الحجاز عُروض التجارة الفارسية ، ويبشرون بالفرس ومدنيَّتهم[2] .

ولما تولى المكيون أمر التجارة توجه نوفل بن عبد مناف إلى فارس ، فعقد مع كسرى معاهدة تجارية كالتي عقدها أخواه في اليمن والحبشة[3] .

أما في الجنوب فقد دخل الفرس اليمن حين استغاث سيف بن ذي يزن بملك الفرس لطرد الأحباش من بلاده ، فأرسل لغوثه ثمانمائة محارب في سنة ٥٧٥ م ، بقيادة (وَهْرِز) الذي استطاع أن يدحرهم ويطردهم من اليمن[4] .

ومن ثم اتصل بهم عرب الجنوب وتأثروا بهم[5] ، ثم نقلوا هذا التأثير من بعد إلى عرب الشمال .

٥ ـ علاقة المكيين بالشام :

اهتم اليونانيون والرومانيون ببلاد العرب اهتماماً خاصاً ، ذلك بأن شبه الجزيرة ، وبخاصة الجزء الجنوبي منها ، كانت بلاد الطيب ، واللبان ، والتوابل ، وهي كلها سلع مرغوبة في العالم القديم ، وكانت موانئها من أهم الموانىء التجارية في العالم ، وكان سكانها حلقة الاتصال التجاري بينهم وبين بلاد الحبشة[6] .

(١) حتي : تاريخ العرب ١ / ١٤٩ .
(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام (القاهرة ١٩٦١) ص ١٨ .
(٣) القالي : الأمالي ٣ / ٢٠٥ .
(٤) المسعودي : مروج الذهب ٢ / ٨٠ ـ ٨١ ، فيليب حتي : تاريخ العرب ١ / ٨٦ .
(٥) حتي : تاريخ العرب ١ / ٨٦ .
(٦) حتى تاريخ العرب ١ / ٥٦ وما بعدها ، وأنظر : جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام ٢ / ٣٨٠ .

وقد كان لهؤلاء اتصال بالعرب براً وبحراً ، كما أقيمت على سواحل الجزيرة مستوطنات إغريقية سميت بأسماء يونانية اتخذت منازل لإقامة البحارة الإغريقيين والتجار ، وقد بدأ اتصال الرومان المباشر بالعرب منذ خلف الرومان البطالسة ، واستولوا على مقاطعة مقدونية ، وعلى جزر اليونان ، وآسية الصغرى ، وبلاد الشام ، ومصر(١) .

ثم استطاع أحد أشراف العرب في مكة ، وهو هاشم بن عبد مناف أن يستكتب قيصر الروم كتاب أمان لمن يقدم من تجار العرب إلى الشام ، ثم أقبل بهذا الكتاب فجعل يأخذ من أشراف العرب إيلافاً كلما مرَّ بحيٍّ من أحيائهم حتى قدم مكة ، فأعد المكيين لتجارة عظيمة ، وخرج معهم حتى أوردهم الشام ، وأحلَّهم قراها(٢) .

وتلا ذلك أن حددت الحكومة الرومانية للقوافل العربية التي ترد بلاد الشام أسواقاً معينة حتى تتمكن من فرض الضرائب على ما يحملون من سلع وبضائع ، ولتراقب الأجانب الذين يقدمون إليها(٣) .

وقد اعتمد الروم اعتماداً كبيراً على التجارة المكية ، ويقال : إنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية تشرف على التجارة ، وتتجسس على العرب(٤) .

وكانت رحلة الصيف من مكة إلى الشام من أكثر الرحلات انتظاماً ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم(٥) .

أما الغسانيون فقد قاموا بدور مشابه لما قام به عرب الحيرة في العراق ،

---

(١) جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام ٢ / ٣٨٠ .
(٢) القالي : الأمالي ٣ / ٢٠٤ .
(٣) د . علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام ١ / ٢٠٣ ، أحمد أمين فجر الإسلام ص ١٦ .
(٤) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ١٥ .
(٥) سورة ١٠٦ .

فقد كانوا واسطة الاتصال بين عرب الحجاز والبيزنطيين واستطاعوا أن ينقلوا إليهم ألواناً من حضارة الروم[1] .

٦ ـ علاقة المكيين بمصر :

عرف المصريون بلاد العرب الجنوبية بسبب ما اشتهرت به من البخور واللُّبان اللذين كان المصريون في مسيس الحاجة إليهما لاستعمالهما في المعابد والتحنيط[2] .

ولكن ما نعرفه عن علاقة المكيين بمصر قبل الإسلام قليل ، ومن ذلك ما قيل من تقديس المصريين لبلاد الحجاز ، وتسميتهم لها « البلاد المقدسة »[3] وما يروونه من أن نَفَراً من بني مالك أجمعوا على الوفود إلى المقوقس ، وأهدوا إليه هدايا ، كما ذكروا أن عبد الله بن جُدْعَان ورد مصر ببضاعة فباعها ، ثم رجع إلى عكاظ[4] .

على أن مصر كانت سوقاً يصرّف فيه المكيون بعض تجارتهم ، ويحملون منها ما اشتهرت به من سلع ، وخصوصاً هذا النوع من النسيج المعروف بـ « القباطي »[5] .

ب ـ الأسواق المتطرفة :

ونعني بها تلك الأسواق المنتشرة على أطراف الجزيرة ، وبخاصة ما كان منها على مشارف الشام وسواحل البحر الأحمر والخليج العربي .

ويمكننا أن نقسم هذه الأسواق ثلاثة أقسام :

---

(١) د . أحمد شلبي : التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية (القاهرة ١٩٧٠) ١ / ٥٩ .
(٢) حتي : تاريخ العرب ١ / ٤١ .
(٣) البتنوني : الرحلة الحجازية (القاهرة ١٣٢٧) ص ٩٦ ، محمد نعمان الجارم أديان العرب في الجاهلية (القاهرة ١٩٢٣) ص ٣٢ .
(٤) سعيد الأفغاني : أسواق العرب ص ٢٥ .
(٥) د . حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي . . . . . ١ / ٦٢ .

١ ـ أسواق يسيطر عليها الفرس ، وأهمها الحيرة ، وهجر ، وعمان .
٢ ـ أسواق تخضع للإدارة الرومانية ، وأهمها بصرى وأذرعات .
٣ ـ أسواق ذات صبغة مختلطة ، وأهمها عدن ، وصحار ، ودُبا .

ولقد كانت هذه الأسواق[١] ملتقى العرب بغيرهم ففيها كان العرب يتصلون بتجار الحبشة ، والهند ، والصين ، وفارس ، واليمن ، والشام ، ومن ثم كانت من أوسع أبواب « المعرب والدخيل » في اللغة العربية قبل الإسلام[٢] .

أثر التجارة في حياة المكيين :

جعل المكيون التجارة همَّهم واشتغالهم ، فما منهم من أحد لم يشترك فيها على نحو من الأنحاء ، فمن لم يكن له مال عمل في قوافل التجارة دليلاً ، أو سائقاً ، أو منتظماً في جملة حماتها ، أو مؤجراً نفسه أو دوابه فيها[٣] . فأقبلوا على التجارة إذ كانت سبيلاً إلى الرخاء والثراء ، وانصرفوا عما عداها .

وقد ظل شغفهم بأمور التجارة يملك عليهم أنفسهم بعد أن دخل الإيمان قلوب نفر منهم وهو أدل ـ في رأيي ـ على شدة اهتمامهم بها قبل الإسلام . يقول عز وجل : ﴿ **يأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون . وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً . قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة . والله خير الرازقين** ﴾[٤] .

---

(١) أنظر في هذه الأسواق : سعيد الافغاني : أسواق العرب ص ٣٢ ، وما بعدها فقد أفرد لكل منها حديثاً خاصاً أوفى فيه على الغاية .
(٢) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ١ / ٨٥ .
(٣) الأفغاني : الأسواق ص ١٧ .
(٤) الجمعة ٩ ـ ١١ .

وقد اختار التعبير القرآني العظيم أن يرجع الضمير إلى التجارة ، إشعاراً بأن صارف التجارة عند العربي دونه كل صوارف اللهو .

وحين أراد القرآن الكريم أن يمتدح قوماً لا يغفلون عن ذكر الله قال : ﴿ **رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . . .** ﴾[١] ، وحين أراد أن يصرف وجوههم إلى الإيمان ويثبته في قلوب الذين آمنوا قال : ﴿ **يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ؟ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾[٢] .

وقد كان للتجارة في حياة المكيين آثارٌ بالغة نجملها فيما يأتي :

١ ـ نمت ثروة المكيين نمواً عظيماً حتى قدرت تجارتهم قبل الإسلام بنحو **٢٤٠** ألفاً من الجنيهات[٣] . (مائتين وأربعين ألفاً) .

٢ ـ لما كان للسياسة أثر كبير في التجارة والاقتصاد فقد وقف المكيون على الأحوال السياسية للأمم التي تربطهم بها علائق تجارية ، وبخاصة أخبار الصراع السياسي بين الدولتين العظميين ، آنذاك ، وهما دولتا الفرس والروم ، واتخذوا جانب الحيدة لا يميلون إلى أيٍّ من الطرفين المتنازعين حتى تسلم لهم تجارتهم ، وإن غلب على ظنهم أن نتيجة الصراع ستكون للفرس على الروم ، ولما نزل القرآن الكريم خالف عن رأيهم وأخبر بانتصار الروم على الفرس فقال تعالى : ﴿ **الم . غُلِبَت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهم سَيَغْلِبُون في بضع سنين** ﴾[٤] ، وفي ذكر القرآن الكريم لأخبار هذا الصراع ما يدل على اهتمام العرب به ، وتتبعهم له ، وترقبهم ما يسفر عنه من مصير .

---

(١) النور ٢٤ .
(٢) الصف ٦١ .
(٣) سيرجون ا . هامرتن : تاريخ العالم المجلد الرابع ص ٤٠٦ .
(٤) الروم ١ ـ ٢ .

٣ ـ انصرف المكيون عن شئون الحرب ، إذ كان الأمن من أوكد الأسباب لنمو التجارة وانتظامها ، ولا أمن مع الحرب ، فحرص المكيون على أن تكون علاقتهم بالقبائل المجاورة علاقة مودة ونفع متبادل ، واتخذوا لذلك الوسائل ومنها الأحلاف ، والمصاهرة ، والجعول ، والتدرع بقوة حربية من الأحابيش وغير ذلك مما يضمن لهم سلامة تجارتهم ، على أن ضمان السلامة لا يكفي فيه ما تقدم ، بل لا بد أن يجتمع إليه بَصَرٌ حَدِيدٌ بنوازع البدو وبَدَوَاتهم وأَنَفَتهم ، وسياسة حكيمة تشعر القبائل الأخرى بأن خيرهم في خير مكة ، وخسارتهم في خسارتها ، وهو أمر يحتاج إلى ذكاء وحصافة وحنكة تضمن لهم ولاء القبائل واعترافها لهم بالسيادة والتفوق .

٤ ـ تأثر المكيون ببعض عقائد البلاد التي كانت لهم بها علائق تجارية ، فقد ذكر بعض المؤرخين[١] أن عبادة الأصنام[٢] جاءهم بها عمرو بن لحى من الشام حين سار إليها في بعض أموره ، ونحن نميل إلى أنها كانت أموراً تجارية ، يقول ابن هشام في السيرة : « حدثني بعض أهل العلم أن عمرو بن لحى خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره ، فلما قدم (مُآب) من أرض البلقاء وبها يومئذ العماليق . . . رآهمْ يعبدون الأصنام ، فقال لهم : ما هذه الأصنام التي تعبدون ؟ قالوا له : هذه أصنام نعبدها . نستمطرها فتمطرنا ، ونستنصرها فتنصرنا ، فقال لهم : أفلا تعطوني صنماً فأسيرّ به إلى أرض العرب فيعبدوه ، فأعطوه صنماً يقال له (هُبَل)[٣] فقدم به مكة فنصبه ، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه »[٤] .

---

(١) أنظر ابن هشام : السيرة ١ / ٧٩ .

(٢) صنم في العبرية « صلم » ومعناه خيال ، وفي الأرامية صلما ومعناه مثال وفي كلتا اللغتين يراد به الوثن (طوبيا العنيسي الحلبي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية ـ بيروت ١٩٣٢) .

(٣) هبل : كلمة آرامية معناها نجار أو روح (حتي : ١ / ١٢١) .

(٤) ابن هشام : السيرة ١ / ٧٩، وأنظر تاريخ أبى الفدا /١ / ٨٠ فقد زاد على ابن هشام أن عمرو بن لحى استصحب معه أيضاً صنمين يقال لهما إساف ونائلة ، ودعا الناس إلى تعظيم الأصنام والتقرب إليها فأجابوه .

وقد ذكر ابن قتيبة في « المعارف » أن المجوسية كانت في تميم ، وأن الزندقة كانت في قريش أخذوها من الحيرة[1] .

هذا فضلاً عما وقفوا عليه من حضارة الأمم وأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية مما كان له أثر بعيد في حياتهم .

أثر التجارة في اللغة :

ليس في مُكْنَةِ باحث أن يغفل ما تركته التجارة في اللغة من آثار ، إذ لا يقبل العقل أن تقتصر التجارة بين العرب وغيرهم على البيوع والمعاملات ، دون تأثير حق في ألفاظ اللغة وتراكيبها ، فتبادل التجارة ، وكثرة الأسفار ، واختلاط العرب بالتاجرين من غير العرب يقتضي منهم علماً بلغة هؤلاء ييسر لهم وسائل التفاهم ، ويعينهم على قضاء مصالحهم ، فإذا تعددت العلائق ، واختلفت الأمم ، كان ذلك أحرى أن يؤثر في ثقافة العرب ولغتهم تأثيرات متنوعة متعددة بتعدد الأمم التي اتصلوا بها ، فالتجار نقلة حضارة وثقافة قبل أن يكونوا نقلة بيوع وعروض تجارة .

كما أننا نتوقع أن يضع العرب ألفاظاً يصطلحون بها على أنواع من البيوع ، وألفاظاً تعبر عن شئون اقتصادية ، وبعض هذه الألفاظ قدر له أن يعيش ، وأن تستمر حياته عبر عصور العربية المختلفة ، وبعضها أهمل ، وزال بزوال ما يدل عليه .

ونتوقع أيضاً أن تؤثر التجارة في خيال العرب وقدرتهم على التعبير . على أننا حين نتحدث عن آثار التجارة في اللغة لا نسقط بحال المؤثرات الأخرى . وسوف نعرض لها في حينها إن شاء الله .

ونستطيع أن نتعرف هذه الآثار فيما يأتي :

أ ـ الألفاظ المعربة :

اتصال العرب بغيرهم من الأمم سَرَّب إلى اللغة ألفاظاً من لغات متعددة

(١) ابن قتيبة : المعارف ٦٢١ .

بتعدد الأمم التي اتصلوا بها حتى أن « الدخيل في لغة العرب يكاد يكون صورة جغرافية لما عرفوه مما خرج عن حدود جزيرتهم »(١) .

وليس من وكدنا أن نستقصي الكلمات المعربة في لغة العرب قبل الإسلام أو أن نؤرخ لدخولها ، فذلك أمر فوق طاقتنا الآن ، وهو يحتاج إلى بحث مفرد يستعين عليه الباحث بوسائل البحث اللغوي التاريخي المقارن ، وبما انتهى إليه علم اللغة العام من نتائج ، وبما اكتشف من كتابات ولغات(٢) .

وللعرب في تعريب الألفاظ الأجنبية ثلاث طرائق :(٣)

إحداها : التصرف في النقل وتغيير اللفظ عن صورته الأصلية بتحريف أو زيادة أو نقص مع إلحاقه بأحد الأبنية أو الأوزان العربية ، وحكمه في اعتبار الأصلي والزائد والوزن حكم الأسماء العربية ، ومثاله كلمة (بهرج) .

الثانية : التصرف في النقل ، وتغيير اللفظ من صورته الأصلية دون إلحاق بأحد الأبنية العربية مثل (آجرّ) ، (سِيسَنْبَر)(٤) .

الثالثة : تركه دون تصرف فيه أو تغيير في صورته الأصلية إذا كانت حروفه من جنس حروفهم نحو : (خراسان) .

وقد وضع أئمة العربية ضوابط تعرف بها عجمة الاسم ذكرها السيوطي

---

(١) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ١ / ١٩٩ ، والكاتب يستخدم الدخيل في معنى المعرب ، أنظر في الفرق بينهما كتاب الدكتور حسن ظاظا (كلام العرب : القاهرة ١٩٧١) ص ٧١ / ٧٢ .

(٢) د . حسن ظاظا : كلام العرب (القاهرة ١٩٧١) ص ٧٣ .

(٣) أنظر : السيوطي : المزهر (تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين) القاهرة دون تاريخ ، ط . أولي ١ / ٢٦٩ .

(٤) ذكر محققو الكتاب أن الكلمة موجودة في كل النسخ هكذا ، وصحتها في رأيهم « سفسير » وليس بشيء ، لأن وزن فعليل موجود في لغة العرب ، وإنما كان استشهاد السيوطي رحمه الله بكلمة أعجمية لم تلحق بوزن عربي ، والصواب ما ذكرناه نقلاً عن أستاذنا الدكتور حسن ظاظا ، وهو كما فسره نوع من الريحان . .(كلام العرب : ٧٧) .

في المزهر[1] كما عرض لبعضها جرجي زيدان في كتابه « اللغة العربية كائن حي »[2] .

على أن العرب قد طبعوا كثيراً من الألفاظ بطابعهم ووسموها بِسِمَتِهم حتى اشتقوا من بعضها أفعالاً ، ومن ذلك كلمة (لجام) فهي من أصل فارسي (لگام) ، اشتقوا منها (ألجم الدابة)[3] .

وقد نلاحظ أن الألفاظ المعربة في اللغة العربية قليلة بالقياس إلى معجمها اللغوي ، فالعرب بطبعهم ينفرون من الأجانب ، ويتحاشون مداخلتهم ، أو التشبه بهم فإذا تزوج عربي امرأة غير عربية سموا نسلها هجيناً من الهُجْنَة ، وإذا تزوج العربي الحر أمة سموه مُقْرِفاً ، وإذا تزوج العجمي عربية أطلقوا عليه (الفَلَنْقَس)[4] . وكلها بغيض عند العرب ، ويذكرون أن إياداً لما ساكنت الفرس وخالطتهم سقطت منزلتهم بين العرب ، واحتقروا احتقاراً شديداً ، وعدوا من العجم واتقيت مداخلهم[5] .

ومن ثم فسر السيوطي المعرب بأنه « هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها »[6] ، وهو تفسير مقبول عندي يجمع تحته أغلب الألفاظ المعربة وهو أقرب إلى طبيعة العرب ، واعتزازهم بلغتهم ، وعصبيتهم ، فهم لا يعربون إلا مضطرين ، ومع ذلك عقد السيوطي فصلاً للمعرب الذي له اسم في لغة العرب وجمع فيه ثنتين وعشرين لفظة »[7] .

ويرى الأستاذ الرافعي أنه « لا يعقل أن يستعمل العرب هذه الألفاظ

---

(١) ١ / ٧٠ وما بعدها .

(٢) جرجي زيدان : اللغة العربية كائن حي (دار الهلال دون تاريخ) مراجعة د . مراد كامل ص ٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤٥ .

(٤) الثعالبي : فقه اللغة (تحقيق لويس شيخو) بيروت ١٩٠٣ ص ٦٤ .

(٥) محمد طلعت حرب : تاريخ دول العرب والإسلام (بولاق مصر ١٨٩٨ م) ١ / ٣٣ .

(٦) السيوطي : المزهر ١ / ٢٦٨ .

(٧) السابق : ١ / ٢٨٣ .

على أنها مرادفات لأوضاعها في لغتهم لأنهم لا يبلغون بالمعرب قوة كلامهم بالضرورة من حيث إنه دخيل على الأوضاع العربية ، فهو ليس في معنى الأصيل إلا حيث تخلو اللغة من نديده »[١] .

ويعلل الرافعي هذه الظاهرة بقوله : « وعندنا أن بعض تلك الألفاظ إنما كان لمعان غير محدودة بما يطابق المعنى الدخيل كالمشموم فإنه إذا أطلق على المسك بالعرف ، لا يطلق عليه بالحد ، بل يبقى من الألفاظ المشتركة ، وحينئذ كانت اللفظة الدخيلة أوفى بالحاجة وأصح في تأدية المعنى اللغوي بحده. وقد يكون بعض تلك الألفاظ من وضع قبيلة بعينها، ثم تتناول القبائل الأخرى اسمه بالتعريب لخلو لغتها منه ، أو لقربها من أسواقه ، واختلاطها فينطق بالأصيل قوم ، وبالدخيل أقوام »[٢] .

ونحن ، وإن وافقنا على الشطر الأول من التعليل ، لا نستطيع أن نفهم أن تضع قبيلة لفظاً وتتناوله أخرى بالتعريب ، إلا أن يكون المعنى أن قبيلة تتناول لفظاً أعجمياً بالتعريب ، وينقله عنها بعض القبائل ، ولا ينقله بعض ، والعبارة بعد غامضة .

وبنا الآن أن نذكر بعض النماذج من هذه الألفاظ المعربة تأييداً لما ذكرناه قبلاً من أنها تكاد تكون صورة جغرافية لما عرفه العرب مما خرج عن حدود جزيرتهم .

فقد اتصل العرب الشماليون على نحو ما بينا باليمنيين ، والأحباش والهنود ، والفرس ، والروم ، والمصريين ، فتسربت إلى لغتهم ألفاظ من لغات هؤلاء الأقوام جميعاً[٣] ، وهي يومذاك ، العربية الجنوبية ، والجعزية ،

---

(١) الرافعي : تاريخ آداب العرب ١ / ٢٠٢ - ٢٠٣ .
(٢) السابق : ١ / ٢٠٣ .
(٣) يقول الدكتور حسن ظاظا : « وتبدو ملامح أكيدة من هذا الماضي في متن اللغة العربية الفصحى نفسها على نحو نشعر معه بأن مساهمة العرب في تجارة الشرق الأوسط أدخلت إلى لغتهم كلمات كثيرة قديمة ، من أمم اتصلوا بها قبل العصر الجاهلي الذي حدده علماء تاريخ =

والسنسكريتية ، والفارسية ، واليونانية ، والهيروغليفية .

وبعض هذه الألفاظ دخل مباشرة ، وبعض دخل عن طريق لغة وسيطة أو أكثر[١] .

والذي نريد أن ننبه إليه قبل أن نعرض لهذه الألفاظ أن اكثرها يتعلق بالحسيات لا بالمعنويات[٢] .

١ ـ كلمات يمنية (عربية جنوبية) :

(الرحمن) يذكر محقق كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي في هامش ص ٢٦ أن الرحمن أخذته العرب من العربية الجنوبية (ر ح م ن ن) أي الرحمن . ويذكر فيليب حتى أن كلمة (رحمنان) وردت في نقش كشف عنه المستشرق غلازر (Glazer) ، وكان الأسود العنسي يسمي نفسه

الأدب العربي ، وجعلوه لا يكاد يوغل إلى ما وراء القرن الخامس الميلادي » (الساميون ولغاتهم ـ القاهرة ١٩٧١) : ص ١٤٦ .

(١) اعتمدت في هذه الألفاظ على ما حققه العلماء الثقات : الجواليقي (المعرب من الكلام الأعجمي تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار الكتب المصرية ، ١٣٦١ هـ) ، جرجي زيدان (اللغة العربية كائن حي ، مراجعة د . مراد كامل ـ الهلال دون تاريخ) وبندلي جوزي (بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية : مجلة مجمع اللغة العربية ـ مصر حـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦) ، فيليب حتي : تاريخ العرب الجزء الأول ، وطوبيا العنيسي الحلبي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية : بيروت ١٩٣٢) وبرجشتراسر (التطور النحوي : نشره حمدي البكري ـ مصر ١٩٢٩) و د . فؤاد حسنين علي (الدخيل في اللغة العربية ـ مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ـ فؤاد الأول) المجلد العاشر الجزء الثاني ديسمبر ١٩٤٨ ، والحادي عشر مايو ١٩٤٩) والحادي عشر الجزء الثاني ديسمبر ١٩٤٩ وأنيس المقدسي : الدخيل في لغتنا المحكية ودلالته (مجلة مجمع اللغة العربية مؤتمر الدورة الثلاثين ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤ (القاهرة ١٩٦٥) وما نقله الدكتور عبد المجيد عابدين عن نولدكه (بين الحبشة والعرب) وما نقله الأستاذ حسين بن فيض الله اليعربي الحرازي محقق كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية عن نولدكة وجيفري (هوامش كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي (القاهرة ١٩٥٧ م) الجزءان الأول والثاني (القاهرة ١٩٥٨) ، وكذلك كتاب جيفري : Jeffrey. A; The Foreign Vocabulary of The Qur'ān. (Baroda 1948).

(٢) محمد المبارك : فقه اللغة وخصائص العربية : بيروت ١٩٦٨ ـ ص ٢٩٦ .

رحمن اليمن ، وقد وردت كلمة (رحمن) في شعر امرىء القيس ، (فيما يذكر لويس شيخو)[1] . ولا يقطع فيها جفري برأي ، وإن كان يميل إلى أنها من أصل مسيحي[2] .

(الرحيم) وذكر فيليب حتى أن كلمة رحيم أيضاً اسم لإله في العربية الجنوبية ، وأن لفظتي (شرك) و(كفر) قد وردتا بمعناهما الديني في رقيم جنوبي .

ويرجح مراد كامل أن كلمة (تاريخ) يمنية ، لأنها غير موجودة في الحبشة .

٢ ـ كلمات حبشية (جعزية) :

دخلت إلى العربية ألفاظ حبشية بعضها يتصل بالمسكن وأدواته مثل : الصرح والخيمة والصومعة ، ومشكاة ، ومائدة ، وصواع (نوع من الآنية) . وبعضها يتصل بالملبس والزينة مثل : جلباب ، ودملج ، ومنها ما يتصل بالحيوان كالبغل وعنبسة (الأسد) . ومنها ما يتصل بأمور دينية كما سيأتي .

٣ ـ كلمات سنسكريتية :

من الكلمات السنسكريتية التي دخلت العربية قبل الإسلام ما يتصل بالتوابل مثل القرنفل[3] ، والزنجبيل (زرنجبيرا)[4] ، والفلفل (بالا أو فيفالا) ، ومنها ما يتصل بالحيوان والطيور مثل الفيل وهو في اليونانية (elefas) والطاوس وهو في اليونانية (Tèôs) والببغاء ، ومنها ما يتصل بالطيب كالمسك (مشكا) والكافور (كابور) وهو في اليونانية (Kafoura) ، ومنها ما يتصل بالأخشاب كالأبنوس وهو في اليونانية (Ebonos) .

---

(١) لويس شيخو : شعراء النصرانية (بيروت ١٨٩٠) ١ / ٩ ، ١٠ .
(٢) Jeffrey. A; The Foreign Vocabulary of The Qur'ān P 141 .
(٣) في اليونانية : (Koryôphilon) .
(٤) أو سرنجفيرا : (çrngavera) .

٤ ـ كلمات فارسية :

إبريق وهي مأخوذة من (آب) بمعنى الماء و(ريختن) بمعنى سكب ، بستان (بوستان) وهي مكونة من (بو) بمعنى الرائحة الطيبة ، و(ستان) بمعنى المكان أو الموضع . بهرج : (نبهرج) . سراب : من الفارسية (سر) بمعنى المخيلة ، و(آب) بمعنى الماء ، ويرى الدكتور حسن ظاظا أنها قد تكون سامية الأصل من مادة (شراب) أي شدة حر الشمس في الصيف . ستوق : (ستو) . لجام (لگام) ، زنديق : (زنداني) ، الآرامية : زنديق ، ثم العربية .

٥ ـ كلمات يونانية :

ابليس : (Diàbolos) الآرامية ديابولوس ، العربية التي جردتها من (دي) اعتقاداً منها أنها علامة الإضافة الآرامية ، وصاغت الكلمة على وزن افعيل . انجيل (Evangéli-on) عن الحبشية (ونجيل) . أسطورة : (His-tori-a) . اقليد (Klei-s) مفتاح وتصغيره (Kleidi-on) . برج (Pyrgos) . درهم (Drakhm-ée) عن طريق الآرامية . زبرجد (Smàragd-os) بواسطة السريانية (ازبرجد) . سفين (Spheen) ويرجح جرجي زيدان أنها سنسكريتية . قرطاس (Kharatees) بالآرامية : كرطيسا أو كرطاسا ثم العربية . قنطرة : (Kampter) . مرجان (Morgarit-ée) الآرامية مرجنيثا ، العربية .

٦ ـ كلمات مصرية قديمة :

يرجح أستاذنا الدكتور حسن ظاظا أن كلمة (كميت) مأخوذة من (كمت) في اللغة المصرية القديمة ، ومعناها الأرض السوداء ، وكذلك كلمة (غنم) بمعنى القطيع من الضأن ، من (خنوم) الإله الكبش[1] ، كما يرجح

---

(١) د . حسن ظاظا : كلام العرب (القاهرة ١٩٧١) ص ٥٩ ـ ٦٠ .

الأثرى المصري أحمد كمال باشا أن كلمة قيوم مصرية قديمة[1] . ويرى د . فؤاد حسنين أن كلمة (فرعون) مصرية قديمة (برو)[2] .

وقد لاحظ بندلي جوزي أن المفردات الدالة على المدن والقرى أكثرها دخيل (معرب)[3] . كما لاحظ بروكلمان أن العرب اقتبسوا من اللاتينية كلمات ترجع كلها إلى أصل عسكري[4] .

عل أننا نريد أن نقول إن هذا التعريب لم يكن بحال خطراً على اللغة العربية لأنه كان بقدر الحاجة كما ذكرنا في غير هذا الموضع ، ولم يكن من قبيل التضخم المرضي يقول أستاذنا الدكتور حسن ظاظا : « . . . وليس هو الخطر المحدق باللغة ، وإنما يكمن هذا الخطر في زعزعة النظام النحوي والصرفي لهذه اللغة . . . أما الألفاظ فإن دورها في حياة اللغة وموتها أقل أهمية من النحو بكثير ، ومن الصرف وعلم التراكيب أيضاً »[5] .

ب ـ الألفاظ الاصطلاحية :

اقتضت التجارة ألفاظاً يصطلح بها العرب على أنواع معينة من البيوع ، ويَجُوزون بها معانيها اللغوية أو المعجمية إلى معان أكثر تحديداً ، وتعد هذه الألفاظ ـ هي وقليل غيرها يخرج عن مضمار التجارة ـ بذور الاصطلاح في لغة العرب ، ونختار منها الألفاظ الآتية :[6]

---

(١) عبد القادر المغربي : أثر اللغات السامية في اللغة العربية (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٨ سنة ١٩٥٥) ص ١٦٥

(٢) د . فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية (مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ديسمبر ١٩٤٩) .

(٣) بندلي جوزي : بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية (مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦) ص ٣٤٦ .

(٤) بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ١ / ٢١ (بيروت ١٩٥٣) نقله إلى العربية : نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي .

(٥) د . حسن ظاظا : كلام العرب ص ٨٩ .

(٦) أنظر سعيد الأفغاني في أنواع البيوع ص ٤٦ وما بعدها .

١ ـ الملامسة :

هي في أصل الوضع اللغوي صيغة مفاعلة تدل على اشتراك اثنين في اللمس قال ابن الاعرابي : « والملامسة أكثر ما جاءت من اثنين » ، وقد اصطلح العرب بها على نوع من البيوع يعتمد على لمس المبيع دون نظر إليه[١] .

٢ ـ الناجز :

الناجز في اللغة هو المنقطع . يقولون نجز الكلام أي انقطع ، وهو الحاضر ، يقولون : نجز الوعد ينجز نجزاً إذا حضر ، وقالت العرب : وعد ناجز . وقد اصطلح به العرب على بيع المبادلة يداً بيد ، ومن أمثالهم ناجزا بناجز كقولك يدا بيد[٢] .

٣ ـ المزابنة :

أصلها اللغوي من الزبن أي الدفع ، وفي الاصطلاح بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر كيلا ، وكذلك كل ثمر بيع على شجره بثمر كيلا ، وقد سمي بذلك ، لأنه لا بد فيه من غابن ومغبون ، فالغابن يريد أن يمضي البيع ، والمغبون يريد أن يمنعه فيتزابنان أي يتدافعان ، فإذا ندم أحدهما زبن صاحبه عما عقد عليه أي دفعه[٣] .

٤ ـ المعاومة :

في اللغة عاومه معاومة وعواماً : استأجره للعام وفي الاصطلاح أن تبيع الزرع أو ثمر النخل أو الشجر لعامين أو ثلاثة[٤] .

٥ ـ السرار :

وهو في اللغة المناجاة ، وفي الاصطلاح أن يقول أحدهما للآخر :

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (لمس) .
(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (نجز) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (زبن) .
(٤) اللسان مادة (عوم) .

أخرج يدي وتخرج يدك ، فإن أخرجت خاتمي قبلك فهو بيع بكذا ، وإن أخرجت خاتمك قبلي فبكذا ، فإن أخرجا معا ، أو لم يخرجا جميعاً عادا للإخراج[1] .

٦ ـ المنابذة :

النبذ في اللغة طرح الشيء ، والمنابذة والانتباذ تحيز كل من الفريقين في الحرب ، وفي الاصطلاح : أن يقول أحدهما للآخر ، أنبذ إليَّ الثوب أو غيره من المتاع وقد وجب البيع أو أن يرمي أحدهما بثوبه ، ويرمي الآخر بمثله[2] .

حـ ـ الألفاظ الاقتصادية :

كثرت الألفاظ التي تدل على أمور التجارة والاقتصاد لما للتجارة والاقتصاد من أثر كبير في حياة العرب . فقد وضعوا للمال وحده بضعة وعشرين اسماً لكل منها معنى من المعاني الاقتصادية[3] . فإذا كان المال موروثاً فهو تلاد ، وإذا كان مكتسباً فهو طارف وإذا كان مدفوناً فهو ركاز ، فإذا كان لا يرجى فهو ضمار ، فإذا كان ذهباً وفضة فهو صامت ، فإذا كان إبلاً وغنماً فهو ناطق ، فإذا كان ضيعة ومستغلاً فهو عقار[4] . . . الخ .

والناظر في لسان العرب في المواد اللغوية التي تتصل بالتجارة والاقتصاد مثل (س و م) (س و ق) (ب ي ع) ، (ش ر ي) ، (ر ب ح) ، (خ س ر) . . . يرى المعاني الكثيرة التي دل عليها العرب بألفاظ التجارة ، ونقلوها إلى هذه المعاني لعلاقة بينهما .

د ـ الترادف :

وقد لحظ بعض الباحثين أن اتصال العرب بالأجانب خلق نوعا من

---

(١) اللسان مادة (سرر) .

(٢) اللسان مادة (نبذ) .

(٣) جرجي زيدان : اللغة العربية كائن حي ص ٢٨ ـ ٢٩ .

(٤) الثعالبي : فقه اللغة ص ٥١ .

المترادفات في اللغة العربية ، أو ما يظن أنه مترادفات ، سببه صعوبة نطق بعض الحروف العربية عند هؤلاء ، ومثال ذلك كلمة أعطى فإنها بعينها وطائها عربية ، فلما أراد الأجانب أن يلفظوها أسقطوا العين ورققوا الطاء ، وقالوا : آتى ، فاستظرفها العرب ، ولم يروا بأسا من استعمالها تظرفا ، ثم تنوسي أصلها وأصبحت عربية لا غبار عليها ، كأنها مرادفة لكلمة « أعطى » ولا ترادف هناك ، لأن الكلمتين واحدة ، ومثلها : حان ـ آن[1] .

هـ ـ على أن أثر التجارة لم يقتصر على الألفاظ وحدها ، وإنما تعداها إلى **طريقة الصياغة والتعبير** ، فالمجتمعات التجارية تحرص غاية الحرص على الدقة في التعبير ، ومراعاة الفروق الدقيقة في استخدام الألفاظ ، لما يترتب على ذلك من نتائج مالية ، ومن ثم اتسمت اللغة العربية في هذا الطور من حياتها بهذه الدقة المتناهية في استخدام الألفاظ والتعبير بها عما يدور في أذهان أصحابها من أفكار وآراء . والأدلة على ذلك لا يحيط بها حصر ، واللغة كلها شاهد على ما نقول ، وإن شئت فارجع إلى كتاب فقه اللغة للثعالبي فهو حافل بما أشرنا إليه .

ولهذا رد القرآن الكريم العرب في شيء من الحزم إلى هذه الدقة التي تعودوها حين أرادوا الخروج عليها فقال تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظُرنا**﴾[2] . وقال جل شأنه : ﴿ **قالت الأعراب آمنا . قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾[3] .

وقد حاول كارل بروكلمان أن ينال من هذه الدقة فقال : « وفي الحق أن ما تتصف به هذه اللغة من ثراء في كنز مفرداتها ، وهو ما حُبِّبَ إلى علماء

---

(١) خليل السكاكيني : الترادف (مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٨ سنة ١٩٥٥ ص ١٢٦ .

(٢) البقرة ١٠٤ .

(٣) الحجرات ١٤ .

العربية أن يطنبوا في تقريظه لا يعد أمارة ثقافة عقلية رفيعة ، فإن لغة الشعر والأدب تأخذ مادتها من جميع محصول اللغات الخاصة بالحرف والمهن ، كما تستمدها من القبائل المتفرقة ولا بد للعرب الرحل ، والشعوب المزاولة للصيد والقنص ، وغيرهم ممن يتساوون مع البدو في طبيعة الحياة ، وفي درجة الحضارة أن يحسنوا ملاحظة أدق ظلال المحيط من حولهم ، وأن يميزوا على أدق الوجوه كل خصائص الحيوان الذي تتوقف عليه دعائم كيانهم ، وأن يسموا هذه الخصائص بلغتهم تسمية دقيقة متميزة . . ولهذا لم تقو العربية على اختراع ألفاظ تعبر عن المعنويات العامة والمدركات الكلية »[1] .

وهي دعوى لا تثبت على التمحيص ، فالعرب اهتموا بالمحسات ، واهتموا كذلك بالمعنويات والمدركات الكلية « فإننا نجد في العربية غزارة في التعبير عن أنواع العواطف والمشاعر الإنسانية كالسرور والحزن والغضب ، والكبر ، والحب . والبغض ، والغيرة والشماتة في أدق معانيها ومختلف درجاتها وفروقها ، كما أنها اشتملت على الكلمات الدالة على الطباع كالذكاء ، والحزم ، والحلم ، والشجاعة ، والجبن ، والكرم ، والبخل . وعلى المفاهيم الخلقية كالإحسان ، والبر ، والعدل ، والظلم ، والحق والباطل ، والخير والشر ، واشتملت كذلك على المفاهيم الكلية والمعاني المجردة كالوجود والعدم والحدوث والقدم والروح والنفس والخلق والقضاء والقدر والهدى والضلال والزمان والحياة والموت والفناء»[2] .

ونكتفي هنا بأن نذكر ما رصده العرب من درجات الجبن في الجبناء وما

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (ترجمة عبد الحليم النجار) ١ / ٤٣ .

(٢) محمد المبارك : فقه اللغة وخصائص العربية (بيروت ١٩٦٨) ص ٣٠٩ .

وضعوه لكل منها من ألفاظ ، يقولون[1] : « رجل جبان وهَيَّابة ، ثم مفئود إذا كان ضعيف الفؤاد ، ثم وَرَع ضَرَع إذا كان ضعيف القلب والبدن ، ثم فَعفَاع وَعْوَاع ، وهاع لاع إذا زاد جبنه ثم منخوب ومستوهَل إذا كان نهاية في الجبن ، ثم هَوهَاة وهَجْهَاج إذا كان نفورا فرورا ثم رِعديدة ورِعشيشة إذا كان يرتعد ويرتعش جبنا . . . » .

و ـ تعلمت قريش الكتابة من الحيرة . جاء في الأعلاق النفيسة لابن رسته : « وقال الأصمعي : ذكروا أن قريشا سئلوا : من أين لكم الكتاب : فقالوا : من الحيرة . . . »[2] .

وربما كان لليهود أثر في تعليم القرشيين الكتابة فقد وردت الإشارة إلى ذلك في الشعر ، قال الشاعر :

كَمَا خُطَّ الكِتَابُ بكفِّ يوماً يَهوديٍّ يُقَارِبُ أو يُزيلُ[3]

ز ـ وقد كثرت عند العرب الأمثال[4] التي أطلقوها في البيع والشراء والحث على حفظ المال والإشفاق عليه . ومنها : « إن البيع مرتخص وغال » و« إن الحبيب إلى الإخوان ذو المال » و« صفقة بنقد خير من بدرة بنسيئة » .

هذه هي أهم آثار التجارة في اللغة ، ولعل فيما قدمناه دليلا على أن التجارة لا تفسد اللغة كما زعم الأستاذ أحمد أمين[5] .

---

(١) الثعالبي : فقه اللغة ص ٥٥ .
(٢) ابن رسته : الأعلاق النفيسة : المجلد السابع (ليدن ١٨٩١) ص ١٩١ .
(٣) انظر ابن طباطبا : عيار الشعر (تحقيق د. طه الحاجري ، ود . محمد زغلول سلام) القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٤٣ .
(٤) ليس بين أيدينا ما نفرق به بين الأمثال الجاهلية وغير الجاهلية ، إلا الظن والذوق المدرب المتمرس بأساليب الأدب الجاهلي ، وما عسى أن يكون من روايات تحيط بالمثل وتكشف عن نسبته إلى الجاهلية أو إلى غيرها .
(٥) أحمد أمين : ضحى الإسلام (القاهرة ١٩٣٥) ١ / ٢٤٧ .

جـ ـ البعثات الدينية (النصرانية واليهودية)

١ ـ النصرانية :

جاءت النصرانية العرب الشماليين من شمال وجنوب ، فقد كان هؤلاء على اتصال وثيق بأهل الشام ومن تبعهم من الغسانيين ، وأهل الحيرة ، في الشمال ، وبالأحباش واليمنيين في الجنوب ، وكلهم عرف النصرانية دينا سماويا[١] ، وكانت معرفة العرب بها من طرق عدة :

أولاها : **التجارة** :

فقد كان للعرب علاقات تجارية مع الدولة البيزنطية ومن والاها من الغسانيين على نحو ما قدمنا ، وكانت الدولة البيزنطية تعتنق النصرانية ، كما كان للعرب علاقات تجارية مع الأحباش واليمنيين الذين اعتنقوا النصرانية منذ القرن الرابع للميلاد ، وقد ذكروا أن القديس توما كان أول من بشر بالمسيحية في اليمن وهو في طريقه إلى الهند[٢] ، فلا يبعد أن يكون عرب الشمال قد اطلعوا على شيء من تعاليم النصرانية في هذه البلاد ، وقبسوا بعضا منها ، وآثروها على الوثنية التي شاعت في شبه الجزيرة العربية[٣] .

ثانيها : **البعثات التبشيرية** :

فقد دفعت المنافسة الدينية التي اشتدت بين النساطرة في الحيرة ، واليعاقبة في غسان إلى إرسال بعثات تبشيرية إلى بلاد العرب[٤] ، وقد

---

(١) د. علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام ١ / ١٧١ ، محمد نعمان الجارم : أديان العرب في الجاهلية : ٢٠٢ .

(٢) محمد نعمان الجارم : أديان العرب في الجاهلية : ٢٠٢ .

(٣) محمد طلعت حرب : تاريخ دول العرب والإسلام : ١ / ٦١ .

(٤) أوليري : مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب (ترجمة د. تمام حسان ـ القاهرة ١٩٥٧) ص ٩٩ .

استطاعت البعثات النسطورية أن تصل إلى وادي القرى الواقعة ـ تقريبا ـ إلى الشمال الشرقي من المدينة وأخذ الرهبان النسطوريون يجوسون خلال أسواق العرب مبشرين بهذا الدين الجديد ومذهبهم فيه[١] .

كما جاب اليعاقبة بلاد العرب ، يشد من أزرهم النفوذ السياسي للدولتين المسيحيتين المجاورتين للبلاد العربية وهما الحبشة في الجنوب ودولة الروم في الشمال وكلتاهما كانت يعقوبية ، واستطاعوا أن يصلوا إلى نجران ، وأن يقيموا فيها كعبة نجران المسيحية ، ولعلها كانت كاتدرائية عظيمة[٢] .

ثالثها : **الاضطهاد الديني** :

اضطهدت الكنيسة الرسمية بعض الفرق المسيحية ، ففروا إلى بلاد العرب ، وأقاموا فيها ، وكانوا أقدر على نشر تعاليمهم من الكنيسة الرسمية ذاتها[٣] .

وكان من نتيجة ذلك أن انتشرت النصرانية في بلاد العرب ، واستطاعت أن تجذب إليها عددا من القبائل العربية أهمها ربيعة وتغلب وتنوخ وبعض قضاعة[٤] .

وقد تنصر من القرشيين ورقة بن نوفل فاستحكم في النصرانية[٥] ، وعثمان بن الحويرث الذي وفد على قيصر الروم فتنصر وحسنت منزلته عنده ، كما تزوج بعض أهل مكة نساء نصرانيات[٦] .

---

(١) السابق نفسه ص ٩٩ .
(٢) أوليري : مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب : ١٠٠ .
(٣) د. علي إبراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام ١ / ١٧٢ .
(٤) ابن قتيبة : المعارف ص ٦٢١ ، ابن رسته : الأعلاق النفيسة ٧ / ٢١٧ ، محمد نعمان الجارم : أديان العرب ص ٢٠٣ .
(٥) ابن هشام : السيرة ١ / ٣٤٩ .
(٦) السابق : ١ / ٢٣٧ ، ٢٣٩ .

وكان من نصارى العرب خطباء وشعراء منهم قس بن ساعدة الإيادي ، وأمية ابن أبي الصلت ، وعدي بن زيد الحيري ، ويظهر في إنتاجهم التأثر الديني[1] ، وكان بعض الأرقاء من الأحباش ممن أقاموا بمكة يدينون بالنصرانية[2] .

وعلى الرغم من أن العرب لم يتعمقوا النصرانية وتعاليمها ، وظلوا يخلطونها بوثنيتهم فقد تركت بعض الآثار في اللغة العربية ، نذكر منها :

(١) دخول عدد من الكلمات الدينية غير المعروفة عند العرب في وثنيتهم ، وبعض هذه الكلمات من أصل آرامي[3] إذ كانت الآرامية من أهم لغات النصرانية قبل الإسلام ، وبعضها من أصل حبشي ، فقد كانت الحبشية القديمة (الجعزية) لغة نصرانية أيضا[4] ، فمن الألفاظ الآرامية الأصل :

أقنوم (قنوما) ومعناها الشخص أو العنصر ، بيعة (بعدتا) مركبة من (ب) بمعنى في زائدة ، (وعدتا) ومعناها مجمع ،ثم كنيسة صغيرة، وليست بيعة من (بيعتا) التي معناها (بيضة) .

قس ، قسيس (قشيشا) معناها شيخ قديم ، وقد يطلق على الكاهن احتراما له . كنيسة : (كنوشتا) ، قدوس (قديس) ، وقد دخلت العربية عن طريق الحبشية ، صليب (صليبا) .

ومن الألفاظ الحبشية الأصل : جبت ، حواريون ، صومعة ، نفاق ، جنازة ، محراب ، تابوت .

---

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٣٢ .

(٢) د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي ص ١٠٠ .

(٣) يقول الدكتور حسن ظاظا : « وإذا كانت لغة الرها منذ ما قبل المسيح قد سميت آرامية ، فإنها بعد انتشار النصرانية بها قد بدأت تسمى السريانية تميزا لها عن الآراميات الوثنية ، أو اليهودية » (الساميون ولغاتهم) ص ١١٩ .

(٤) جرجي زيدان : اللغة العربية كائن حي : ص ٩٢ ، وهامش ص ٣٤ . من الكتاب نفسه .

(٢) لم يقتصر أثر النصرانية على دخول بعض الألفاظ الدينية الأجنبية ، وإنما تعداها إلى بعض ألفاظ وتراكيب كانت العرب تجهلها . فيذكرون أن أمية بن أبي الصلت علّم العرب باسمك اللهم ، وقس أول من قال : أما بعد ، وكان يستعمل في شعره ألفاظا مجهولة منها : « قمر وساهور يسل ويغمد» وكان يسمي السموات صاقورة وحاقورة ، قال ابن قتيبة في الشعر والشعراء : « وأتى بألفاظ كثيرة لا تعرفها العرب ، وكان يأخذها من الكتب[١] » ، وقد أشار الدكتور محمود السعران في كتابه « اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج » إلى أنه في رسالته للماجستير وعنوانها « الصناعة الشعرية في العصر الجاهلي من حيث الموسيقا وبنية القصيدة » أورد ثبتا بالغريب في شعر أمية مرتبا على حروف المعجم[٢] .

(٣) قام النصارى بدور الوسيط في نقل الثقافة اليونانية إلى العرب ، فقد ثقف عدد من النصارى ثقافة يونانية ، وكانوا ـ وبخاصة النساطرة منهم ـ الصلة بين اليونان والعرب[٣] .

(٤) كان لصوامع الرهبان أثر في خيال الشعراء ، فوجدنا أمرأ القيس يشبه النجوم بمصابيح رهبان في قوله :

نَظَرْتُ إليهَا والنجومُ كأنَها مصابيحُ رُهبانٍ تُشَبُّ لقُفَّالِ

ويشبه المرأة في الحسن والبياض بمنارة الراهب التي تضيء له في المساء بقوله :

تُضِيءُ الظلامَ بالعِشَاءِ كأنَها منارةُ مُمْسَى راهبٍ مُتَبَتِّلِ[٤]

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء (تصحيح مصطفى السقا ـ مصر ١٣٢٠ هـ) : ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(٢) د. محمود السعران : اللغة والمجتمع ، رأي ومنهج (بنغازي ١٩٥٨) : ص ٦٨ .

(٣) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٣٢ .

(٤) امرؤ القيس : ديوان امرىء القيس (تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم) القاهرة ١٩٦٤ (ذخائر العرب ٢٤) ص ١٧ ، ٣١ .

٢ ـ اليهودية :

وفد اليهود إلى بلاد العرب في موجات متتالية كان بعضها فرارا من الاضطهاد الديني ، وبعضها الآخر طلبا للرزق[١] ، وليس بين أيدينا من الوثائق ما يعين على التأريخ لهذه الهجرات ، ولكن من الممكن القول إن بعض هذه الهجرات حدث قبل الميلاد بزمن طويل .

وقد اختار اليهود بلاد العرب لما فيها من نظم بدوية حرة ، ولبعدها عن بطش الدولة الرومانية بسبب طبيعة أرضها ، ومن ثم نرجح أن هجرة اليهود كانت من فلسطين إلى الحجاز ، وانتقلت منها إلى اليمن ، ومن الجائز أن يكون ذلك في فترات متقاربة .

واستقر اليهود في تيماء ، وخيبر ، وفدك ، ووجهوا عنايتهم إلى الاشتغال بالتجارة والزراعة ، وتثمير الأموال ، فأثرى بعضهم ثراء فاحشا كأبي رافع الخيبري الذي سيّر القوافل إلى الشام[٢] ، ولم يهتموا بنشر الديانة اليهودية في بلاد العرب مثلما فعل المبشرون المسيحيون ، كما شاع عن اليهود « أنهم لا يدعون أحدا إلى دخول دينهم لإيثارهم أنفسهم بوعد ابراهيم الخليل ، وحصر هذا الوعد في ذرية إسحاق بن يعقوب»[٣] ، فلم يتح للديانة اليهودية أن تنتشر انتشار النصرانية في بلاد العرب ولم يستطع اليهود أن يحملوا الأوس والخزرج على اعتناق دينهم وهم جيران لهم ، ولهم معهم مصالح مشتركة وعلاقات دائمة ، وليس معنى ذلك أن أحدا من العرب لم يعتنق اليهودية ، فقد ذكروا أن من العرب الذين تهودوا بنو نمير ، وبنو كنانة ، وبنو الحارث بن كعب ، وكندة[٤] .

---

(١) د. علي ابراهيم حسن : التاريخ الإسلامي العام ص ١٧٤ .
(٢) سعيد الأفغاني : أسواق العرب ٢٢ .
(٣) عباس محمود العقاد : مطلع النور (كتاب الهلال ـ ديسمبر ١٩٦٨) : ص ٤٩ .
(٤) ابن قتيبة : المعارف ص ٦٢١ ، ابن رسته : الأعلاق النفيسة ٧ / ٢١٧ .

وكان لليهود صلة بأهل مكة ، وأقام بعضهم بها للتجارة[1] ، ولكن يبدو أن هذه الصلة لم تكن كصلتهم بأهل يثرب وغيرها من الأماكن التي استوطنوها ، فلم يرد في السور المكية أي جدل بينهم وبين الرسول كما حدث في يثرب .

على أن بعض اليهود استطاعوا أن ينشروا في جزيرة العرب ، بعض تعاليم التوراة ، وما فيها من تاريخ خلق الدنيا ، ومن بعث وحساب وميزان ، وكان لهم آثار في اللغة العربية لعل أهمها إدخال بعض الكلمات العبرية الدينية ومنها :

جهنم ، وهي من العبرية (جي) ومعناها الوادي ، و(هنّم) اسم قبيلة وثنية ، جدث : وهو في العبرية (جديش) ومعناها : التل فيه قبور . شيطان (ساطان) بمعنى خصم أو عدو ، أو (ساطن) بمعنى خبيث .

ثانيا : المؤثرات الداخلية في اللّغة

أ ـ المجتمعات الخاصة :

ونقصد بها المجتمعات المحلية التي تقتصر على قبيلة واحدة لا تتعداها إلى اتصال بغيرها من القبائل ، وكانت للعرب منها مجتمعات عديدة[2] .

منها ما كانوا يجتمعون فيه للتشاور فيها يجدّ من أمور خطيرة ، فيحضر وجوه القبيلة ، وتنصب لهم قبة من أدم أو نحوها فيتجادلون ، ويتناقشون الآراء ، ويحتج أصحاب الرأي منهم على ما ارتأوه ، إذا أقروا أمرا أمضوه لا يتخلف منهم أحد .

---

(١) ارجع إلى سورة الأحقاف : آية ١٠ ، وكذلك سورة الشعراء : آية ١٩٧ .

(٢) انظر في هذه المجتمعات الخاصة : الألوسي : بلوغ الأرب (تحقيق محمد بهجة الأثري) مصر ١٩٢٤ ، ص ٢٧١ وما بعدها .

ومنها ما كان للحكومة والفصل في المنازعات فيتقدم كلا الخصمين إلى الحكم عارضا ما عنده من دعوى ، وهو يحاول بما له من حنكة وحصافة ، وذكاء أن يعرف مقطع الحق فيما يقال ، ثم يصدر حكمه في ملأ الناس ، فيذعن له الخصمان ، وأكثر هذه المنازعات كانت منافرات بين رجالات العرب ، كل يحاول أن يرجح غيره في الفضل والشرف فيتنافر الرجلان إلى حكيم من حكماء العرب ليحكم بينهما ، ويخرج كل منهما عددا ضخما من الإبل للنفار ، وأشهر هذه المنافرات منافرة عامر بن الطفيل مع علقمة ابن عُلاثة .

ومن هذه المجتمعات ما كان للموعظة الحسنة ، كما اجتمعت قريش في الجاهلية إلى كعب بن لؤي يخطبهم يوم الجمعة ، ويعظهم ، ويقال : إنه هو الذي أطلق على يوم « عروبة » « يوم الجمعة » لاجتماع الناس إليه فيه .

ومن هذه المجتمعات الخاصة ما كان لمحض الأنس والترويح عن النفس بذكر ما سلف لهم من وقائع وحروب ، وبتناشد الأشعار ، وكانوا إذا أراد أحدهم ذكر حادث غريب أو أمر طريف قام فألقاه على القوم كما يفعل الخطيب .

وربما خصصت بعض القبائل مكانا بعينه لهذه المجتمعات صنيع قريش في « دار الندوة » فكانوا لا يتشاورون إلا فيها ، ولا يعقدون لواء حرب إلا فيها ، ولا أعذر غلام أو درعت جارية أو زوجت إمرأة إلا في هذه الدار . « وقد سميت دار الندوة لأنهم كانوا ينتدون فيها أي يجتمعون على الخير والشر»[1] .

وفي الشعر الجاهلي نفسه ما يشير إلى هذه المجتمعات ، وما كانوا يتعاورون فيها من القول في عظائم الأمور ، يقول المهلهل في رثاء كليب :

نُبِّئْتُ أنَّ النـارَ بعـدَكَ أُوقِـدَتْ واستَبَّ بعـدَكَ يـا كُلَيْبُ المَجْلِسُ

---

(١) الألوسي : بلوغ الأرب ١ / ٢٧٢ .

وَتَحَدَّثُوا في أمـرٍ كـلِّ عـظيمـةٍ لو كُنتَ حاضرَ جَمْعِهِمْ لم يَنْبِسُوا[1]

ويقول زهير :

وفيهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وجوهُهُم وأنـدِيـةٌ ينتـابُهـا القـولُ والفِعْـلُ
وإنْ جِئْتَهم ألفيتَ حـولَ بيـوتِهم مجالسَ قد يُشفَى بأحلامِها الجَهْلُ[2]

ونظن ظنا أن اللغة المستخدمة في تلك المجتمعات كانت تختلف إلى حد ما عن لغة الحديث اليومي ، إذ كان مقصود المتكلمين فيها التأثير في السامعين أو إقناعهم وجذب اهتمامهم ، ولا يكون ذلك إلا في لغة أقرب إلى اللغة الأدبية ، فيها تختار الألفاظ ، والجمل القصار المتوازنة ، لأنها أقرب إلى الفهم وأعلق بالأذهان ، ويرجح ظننا ما وصل إلينا من منافرات ، وخطب ، ونصائح ، فهي كلها شاهد على هذه السمة ، ناهيك بما كان يلقى فيها من شعر ، ويؤكد ما نذهب إليه أيضا ما تنبه إليه التبريزي في شرح الحماسة من أن العرب « تسمي الرئيس زعيما ، لأنه يزعم عنهم أي يقول »[3] .

ومن ثمّ يمكننا أن نقرر أن هذه المجتمعات كانت من أسباب تهذيب اللغة وتطويرها ، والرقي بها إلى مستوى أعلى من مستوى الحديث اليومي ، تمهيدا للانتقال بها إلى طور جديد من التطور اللغوي ، يتجه نحو لغة عامة مشتركة بين القبائل جميعا من بعد .

ب ـ المجتمعات العامة :

١ ـ الأسواق الداخلية العامة :

الأسواق الداخلية عند العرب نوعان : نوع يقتصر على ما يجاوره من

---

(١) القالي : الأمالي ١ / ٩٥ .
(٢) زهير بن أبي سلمى (ديوان زهير) تحقيق وشرح كرم البستاني ، بيروت ١٩٥٣ ، ص ٨٧ .
(٣) التبريزي : شرح الحماسة (بولاق) ٤ / ٧٧ .

القرى والقبائل[1] ونوع تفد إليه العرب جميعا من كل حدب وصوب ، والصبغة العربية غالبة عليه ، ولا أثر للنفوذ الأجنبي فيه .

وما نريده بالأسواق الداخلية العامة هو النوع الثاني من النوعين السابقين ، ويمثله عكاظ ، ومجنة ، وذو المجاز ، وسوف نقصر الحديث على عكاظ وحدها ، لأنها أكبر أسواق العرب ، وأعظمها ، وهي تجزىء عن غيرها ، لأن ما يحدث فيها كان مثله أو قريب منه يحدث في بقية الأسواق ، أضف إلى ذلك ما اشتهرت به عكاظ في تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام باعتبارها ملتقى للشعراء والخطباء ، ومحفلا أدبيا تلقى فيه عيون الشعر ، وعصماوات الخطب ، وما شاع لها من دور في تصفية اللغة وتهذيبها مما جعل الاستاذ مصطفى الرافعي يسميه « الدور العكاظي »[2] ، فضلا عن دورها الاقتصادي .

وعكاظ سوق تقام في واد بين مكة والطائف على بعد مرحلتين من مكة ومرحلة من الطائف[3] ، وقد اتخذتها العرب سوقا قبل سنة ٥٠٠ ميلادية في أرجح الأقوال[4] ، وكانت تبدأ هلال ذي القعدة ، وهو من الأشهر الحرم ، وتستمر عشرين يوما ، والأصل في إقامتها التجارة ، ولكنها لم تقتصر عليها ، بل كانت إلى جانب ذلك محفلا لكثير من عادات العرب ، وأحوالهم الاجتماعية « فمن كانت له إتاوة على قبيلة نزل عكاظ فجاءوه بها ، ومن أراد تخليد نصر لحيّه ورد عكاظ ، ومن أراد إجارة هتف بذلك في عكاظ ومن أراد إعلان حرب أعلنها في عكاظ ، ومن أتى عملا شائنا تأباه مروءة العربي شهروا أمره بعكاظ ، ونصبوا له راية غدر فعرفوه فلعنوه واجتنبوه ، ومن أراد أن يستلحق امرأ بنسبه استلحقه في عكاظ ، ومن أراد التبرؤ من قريب لسبب ، تبرأ منه في عكاظ ،

(١) الأفغاني : الأسواق ١٩٣ .
(٢) الرافعي : تاريخ آداب العرب : ١ / ٨٤ .
(٣) الأفغاني : الأسواق (انظر الآراء المختلفة في تحديد مكانها) ص ٢٨٦ .
(٤) الأفغاني : الأسواق هامش ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

وإذا أطلق لقب على أحد في عكاظ عرف به صاحبه ، وجرى له مجرى اسمه واسم أبيه[1] » .

وقد حفلت عكاظ إلى جانب ذلك بالشعراء يلقون قصائدهم في هذا الجمع الحاشد لتسير بها الركبان ، وكان لهم محكمون ، فيذكرون أن النابغة كانت تنصب له قبة من أدم يجلس فيها ليحكم بين الشعراء ، وقصته مع الأعشى والخنساء وحسان بن ثابت ذائعة مشهورة[2] . وكان الخطباء يخطبون الناس ويعظونهم في عكاظ .

على أن الدكتور محمد حسين هيكل يرى أن شعراء العرب لم يكونوا « يعرضون شعرهم في عكاظ ولا في غيرها للنقد والحكم»[3] ، وهو رأي منقوض بما قدمنا من حكومة النابغة ، وما تواترت به روايات المؤرخين وأجمع عليه أو كاد علماء العربية .

وكان بعض المبشرين يغشون سوق عكاظ للتبشير بدينهم ، فكانت بوجه عام معرضا للنشاط الاقتصادي ، والاجتماعي ، والثقافي ، والديني في شبه الجزيرة العربية .

٢ ـ الحج :

كانت للعرب بيوتات مقدسة يحجون إليها في أيام معلومات ، منها بيت الأقيصر في مشارف الشام ، وبيت ذي الخُلَصَة ، والكعبة اليمانية بين اليمن ومكة ، وكعبة نجران ، وبيت رئام بصنعاء[4] ، وأهمها جميعا ، وأعرفها وأكثرها

---

(١) السابق : ص ٢٨٦ (بتصرف) .

(٢) الأصفهاني : الأغاني (ط . دي ساسي) ٩ / ١٦٣ حيث يقول : « كان يضرب للنابغة قبة من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها » وتأمل قول النابغة الذي يختد فيه بشعره وتفوقه على الشعراء حين يقول من قصيدة وجه الحديث فيها إلى زُرْعة بن عمرو :

أرأيتَ يومَ عكاظَ حينَ لقِيتَني ... تحتَ العَجَاجِ فما شَققتَ غُباري

(٣) د. محمد حسين هيكل : في منزل الوحي (القاهرة ١٩٥٢) ص ٣٩٤ .

(٤) ابن الكلبي : الأصنام : ٣٨

احتراما وتقديسا البيت الحرام بمكة ، فقد اجتمع له ما لم يجتمع لها من تعظيم العرب واليهود ، والنصارى والمجوس ، والمصريين القدماء[1] .

وقد اختص من بينها بأنه « بيت الله » وهو عندهم رب فوق كل الأرباب ، ومن ثم كانت العرب تقسم برب البيت ، أو رب الكعبة ، لا يعنون صنما من الأصنام وكانوا يسمونه البيت العتيق ، لأنه لم يزل حرّا لا يملك[2] ، أو لعتقه من الجبارين ، وقد يكون العتيق بمعنى الكريم أو القديم[3] .

ولقد بلغ من مكانة البيت عندهم أن العرب جميعا من مختلف البقاع والأصقاع كانوا يحجون إليه قبل الإسلام في أشهر معلومات ، وقد جعلوها أشهرا حرما لا يحلّ لهم فيها القتال حتى لا يحول دونهم والحج ، وحتى يأمن الحاج على أنفسهم وأموالهم .

وما يزال هذا البيت محجوجاً منذ أن رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل ، تهوي إليه أفئدة العرب استجابة لدعاء إبراهيم «ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تَهْوِي إليهم»[4] .

وكلمة « الناس » في الآية الكريمة تشعر بأن هذا الحج لم يكن مقصورا على طائفة دينية أو جماعة بعينها ، وإنما كان عاما شاملا .

على أن التقاء العرب جميعا على اختلاف لهجاتهم في مواسم الحج ، وما يقام فيها من أسواق قد أدى إلى نمو الشعور القومي عندهم ، وما صاحبه من الحاجة الماسة إلى وسيلة تفاهم تعلو على الخصائص اللهجية لكل قبيلة من

---

(١) البتنوني : الرحلة الحجازية : ٩٦ .
(٢) ابن رسته : الأعلاق النفيسة ، المجلد السابع ص ٥٨ .
(٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان ٢ / ٣٢٣ .
(٤) سورة الحج : ٢٢ .

القبائل . وترتفع إلى مستوى مشترك يقره العرب جميعاً ويفهمونه ، وبخاصة إذا عالجوا موضوعات أدبية في شعر أو نثر فلكي « يؤدي الخطيب رسالته كاملة واضحة ، وليترك سامعيه مشدوهين معجبين بقوله وبلباقته كان عليه أن يتحاشى تلك الصفات الخاصة التي تتصل بلهجة من اللهجات ، وأن يتحدث إلى القوم بلغة تواضعوا عليها ، وألفوها جميعا ، كذلك كان لا بد لهؤلاء الشعراء الذين جاءوا من بيئات متباينة أن ينظموا شعرهم بلغة خالية من عنعنة أو عجعجة أو كشكشة لينالوا إعجاب سامعيهم ، ولا يكونوا موضع سخريتهم وهزئهم ، وإلا فكيف كان من الممكن أن يفضل شاعر على شاعر في تلك المناظرات إذا كان المقياس مختلفا ، وأداة القول متباينة فلهذا توحدت القبائل في لغة أدبية ممتازة مختارة الألفاظ يعمد إليها الشاعر والخطيب كلما عنّ له القول[1] .

حـ - البيئة (طبيعية[2] ، واجتماعية ، وفكرية) :

البيئة الطبيعية تتسم غالباً بالوعورة الشديدة ، والجدب ، والجفاف ، وتنتشر فيها الجبال الشاهقة التي يصل ارتفاعها في بعض الجهات إلى عشرة آلاف قدم فوق سطح البحر[3] . والصحراء غالبة ، إذ لا تجري فيها أنهار كبيرة[4] ، وإنما هي مجاري السيول تتجمع فيها الأمطار لفترة مؤقتة ، والأمطار قليلة في شبه الجزيرة ، وجوها شديد الحرارة رغم البحار التي تحيط بها ، ذلك بأن الرياح السمائم الحارة تهب عليها حاملة الحرارة والجفاف[5] .

على أن ثمة مناطق خصيبة يجودها الغيث فتنبت من كل زوج بهيج ،

---

(١) د. ابراهيم أنيس : في اللهجات العربية (القاهرة ١٩٥٢) ص ٣٣ .
(٢) النسب إلى طبيعة : طَبَعِيّ ، وقد شاع النسب إليها « طبيعي » على غير قياس .
(٣) فيليب حتي : تاريخ العرب ١ / ٩ ، وجواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام : ١ / ٨٥ .
(٤) الإصطخري : المسالك والممالك : ٢١ .
(٥) حتي : تاريخ العرب ١ / ٩ ، جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام ١ / ٨٦ .

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المناطق وما بها من جنات حافلة بالنخل والزيتون والرمان والأعناب دون تحديد لمواطنها[1] ، ولعل أهم هذه المناطق « الطائف » فقد اشتهرت ببساتينها وما فيها من فاكهة وزروع[2] ، ومن ثم انقسم العرب إلى بدو يسكنون الصحراء ، وحضر يقيمون في المدن .

وهذه البيئة الطبيعية هي التي نهجت للعرب سنن معاشهم ، ونظمهم الاجتماعية ، وكونت أغلب أخلاقهم ، وطبائعهم ، وعاداتهم ، وأثرت في فكرهم وأدبهم ولغتهم .

وليس من وكدنا أن نتتبع أثر البيئة في هذه الأشياء جميعاً ، ولكنا نقتصر على أثرها في اللغة على وجه الخصوص .

أثر البيئة الطبيعية في اللغة :

(١) لم يحفل العرب بالمفردات الزراعية[3] احتفالهم بالصحراء وما فيها من كثبان ورمال ووهاد ونجاد ، وتلال وجبال ، وحيوان وحشرات ، ونبات ، وطيور ، ووضعوا لها الألفاظ المعبرة عن الصفات والشيات والحالات المختلفة ، وهم في هذا يعمدون إلى التفصيل الدقيق المبني على الملاحظة الواعية ، ونضرب لذلك مثلاً العناية الفائقة من العرب بإبلهم ، فهم لم يتركوا شيئاً يتعلق بها إلا وضعوا له اللفظ أو الألفاظ وقد أفرد ابن سيده للإبل وحدها ما يزيد على مائة وسبعين صفحة من القطع الكبير[4] .

(٢) حالت البيئة الطبيعية دون نشأة المجتمعات الكبيرة ، فنشأ العرب

---

(١) الأنعام : ٩٩ ، النحل : ١٠ / ١١ ، المؤمنون : ١٨ / ١٩ ، الروم : ٤٨ / ٥١ يس :
(٢) ٣١ / ٣٤ ، ق : ٧ / ١١ ، الواقعة : ٦٣ / ٧٠ ، عبس : ٢٤ / ٣٢ وهي كلها آيات مكية .
(٣) ياقوت : معجم البلدان (ليبزج ١٨٧٣ م) ٣ / ٤٩٤ فما بعدها .
حتي : تاريخ العرب ١ / ١٥١ .
(٤) أنظر : المخصص : لابن سيده : السفر السابع ص ٢ وما بعدها .

في مجتمعات صغيرة متفرقة متباعدة في أول الأمر لا يقر لها قرار إلا حيث العشب والماء ، فنشأت لكل قبيلة لهجة خاصة ، وأخذت هذه اللهجات تتطور تطوراً مستقلاً عن أخواتها : « فالقبيلة التي دعت ظروفها إلى شن الغارات ، وإلى التفرقة بين المرء وأهله ، وبعد الأطفال عن رعاية أهليهم ورقابتهم ليست كتلك التي ظلت زمناً طويلاً هادئة وادعة قد توثقت فيها الصلة بين أفراد الأسرة ، لأنه في الأولى ينشأ الأطفال منعزلين قليلي الاحتكاك والاتصال برجال القبيلة ، ومثل تلك الحالة تساعد على نموّ تلك التطورات اللغوية التي يعزوها المحدثون عادة إلى الأجيال الناشئة وأخطائهم فإذا مرّ جيل أو جيلان رأينا تلك التطورات التي لم تكن في بادىء الأمر إلا أخطاء أطفال لم تصلح في حينها قد أصبحت فيما بعد عنصراً صحيحاً معترفاً به بين المتكلمين بهذه اللهجة ، هذا إلى ما قد يكون للأمهات من أثر في تطور اللهجة من حال إلى حال وكل هذا نتيجة الانعزال بين رجال القبيلة ونسائها وأطفالها لظروف اجتماعية خاصة .

« أما حيث تتوثق الصلة فنلحظ أن التغيير يكون بطيئاً ، ولكنه ينمو أيضاً مع الزمن ، لأن الكلام عملية عضلية لا تؤدّى دائماً بشكل واحد ، فلا تلبث الأجيال المتعاقبة أن تتوارث صوراً مختلفة منه ، ثم تتراكم تلك الاختلافات حتى تصبح صفة خاصة .

« فاللهجات العربية القديمة هي نتيجة انعزال القبائل أولاً ، ونتيجة التطور المستقل لكل قبيلة ثانياً »[١] .

فلما اتصلت القبائل بعضها ببعض في الأسواق المحلية وغيرها بدأت اللهجات تتداخل ويندمج بعضها في بعض ، فربما نشأ من لهجتين لهجة

---

(١) د . إبراهيم أنيس : في اللهجات العربية ص ٣١ ـ ٣٢ .

واحدة جديدة[1] حتى إذا اتسع هذا الاتصال والتقت العرب جميعاً في مواسم الحج والأسواق العامة نشأت لغة مشتركة عامة هي التي وصلت إلينا في آثارهم الأدبية .

(٣) وقد أدت هذه البيئة المنبسطة التي يظهر فيها كل شيء واضحاً جلياً ـ فيما أزعم ـ إلى تميز العرب بالخيال التصوري (re-productive imagination) لا الإبداعي (Productive imagination) فاقتصر خيالهم على تصور الأشياء ، واستعادة التجارب ، ثم تركيب صورة منها ليست جديدة . والتشبيه عندهم شاهد على ذلك . يقول الدكتور محمد عبد المعيد خان : « فالأمة العربية في الجاهلية تمتاز بخيال تصوري ، فهي تتصور الأشياء ، وتسترجع التجارب ، وبعبارة أخرى إن العربي يأخذ شيئاً من المرئيات ، وشيئاً من المحسوسات ، ثم يركب منهما صورة ليست بجديدة ، بل كما يشاهدها كل ذي عينين في عالم المرئيات ، فيصفها في الحالة الذهنية المخصوصة لتلك الظروف ولا يضيف شيئاً من عنده ، وذلك لأن عقليته محدودة في استرجاع الصور السابقة ، وليس لديه تجارب التمدن والحضارة حتى يخلق منها شيئاً جديداً »[٢] .

ومضى الدكتور خان يدلل على ذلك بالتشبيه عند الجاهليين فقال : « . . . . ومثل ذلك التشبيهات القديمة كتشبيههم الناقة في الضخامة بالقصر ، والقنطرة ، وفي الصلابة بالعلاة والصخرة ، وفي السرعة بالجندلة والأثفية ، وسرعة الفرس بنجاء الظبي ، والسيد بالقرم ، وهو فحل الإبل ، والوجه الحسن بالشمس والقمر ، وأهداج النساء بالسفن ، والنجوم بالمصابيح ، والنساء ببيض النعام . . . وهذه التشبيهات تختلف عن تشبيهات العجم الذين يشبهون حصاناً بالبرق ويسمونه « برق زقتار » و« فلك سير » (الذي يمشي

(١) الرافعي : تاريخ آداب العرب ١ / ٨١ .
(٢) محمد عبد المعيد خان : الأساطير العربية قبل الإسلام (القاهرة ١٩٣٧) ، ص ٢٤ .

على الهواء) وبالهواء ، ويسمونه صبار زقتار (الذي يمشي كهبوب الرياح) ، والشاعر الهندي يشبه مشية البقرة بمشية المخمور بسكرة الشباب المغرور وشبه ذهاب ابن إلى أمه في قصيدة قصصية بمرور خيال وقال : « ذهب إلى أمه ساكتاً كدبيب الخيال » وقال شاعر من الهنود القدماء وهو يخاطب مركب النجم « تعال مع مركبك الذي هو أسرع من طروق الخيال . . » ومثل ذلك شبه إقبال « سراج الليل » بالأشعة التي دبت فيها روح الحياة . . وشبه شيلي (Shelly) قنبرة (Sky Lark) بالفرح مجرداً عن المادة ، وشبه ابن المعتز الحصان فقال :

أسـرعُ من مـاءٍ إلى تَـصْـويبِ ومِنْ رجـوعِ لحـظةِ الـمُـرِيبِ

وقال فيه أيضاً علي بن الجهم :

لا تـراه الـعـيـونُ إلا خَـيَـالا وهـو مثلُ الخيالِ في الانطِوَاءِ[1]

وللعرب عادات اجتماعية ، واعتقادات إن لم يحط بها القارىء لغتهم استبهمت عليه بعض المعاني ، ولا يجديه حينئذ في كثير أن يفزع إلى معجم لغوي يستفتيه معاني الألفاظ ، لأن هذا الاستغلاق يأتيه من طريق أخرى غير طريق المعنى المعجمي للفظة المفردة .

فما الذي يستطيع قارىء أن يفهمه من قول الشاعر :

وكَـمْ نـاديتُـه والـليـلُ سَـاجٍ (بِعَـادِيِّ البِثَـارِ) فمـا أجَـابَـا

أو قول الآخر :

خَـانَتْـه لمـا رأتْ شَيباً بمفْـرِقِـه وغـره حِلْفُهـا (والعَقْـدُ للرَّتمِ)

أو قول ذي الإصبع :

يا عمرُو إلا تَدَعْ شَتمي وَمَنْقَصَتِي أضرِبْكَ حتى تقولَ (الهامةُ أسقُوني)

(١) السابق : ص ٢٥ / ٢٦ .

لا يمكن لقارىء هذه الأبيات وأمثالها[1] ، أن يفهم ما ترمي إليه إلا إذا ألمّ بما كان للعرب القدماء من عادات واعتقادات ، ولا نريد أن نتلبث أمام هذا الأمر إلا بالقدر الذي يفسر لنا بعض الظواهر اللغوية في المجتمع العربي قبل الإسلام ، ولعل أهم ما نجتزىء به في هذا المقام هو التطير أو الطيرة عند العرب ، فقد كانت العرب تعدل عن ذكر الأشياء التي تتشاءم منها ، وتسميها بنقيضها ، فكانوا يطلقون على الفلاة « مفـازة » (وكان حقهـا أن تسمى مهلكة) ، ولكنهم اجتنبوا لفظها تطيرا ، وعكسوه تفاؤلاً بالفوز من أخطارها[2] ومن ذلك إطلاقهم لفظ « السليم » على « اللديغ » تفاؤلاً بسلامته ، ومنه أيضاً تسميتهم للركب المسافرين « قافلة » تفاؤلاً بالعودة[3] .

وهذا ـ بالإضافة إلى أسباب أخرى ـ مما يفسر لنا ظاهرة الأضداد في اللغة العربية قبل الإسلام ، التي يدل فيهـا اللفظ الواحـد على المعنى وعكسه .

على أن بعض العادات الاجتماعية قد أوجدت في اللغة العربية قبل الإسلام بعض المركبات اللفظية أو الاصطلاحات اللغوية فيما يتـرجمون (Idioms) ونذكر منها قولهم : « بنى بأهله » أي تزوج ، إذ ليس في أصل فعل البناء هذا المعنى وإنما جاءه من عادة كانت جارية عند العرب . « وذلك أن الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بنى بيتاً من أدم أو قبة ، أو نحو ذلك من غير الحجر والمدر ، ثم دخل بها فيه فقيل لكل داخل بأهله : هو بان بأهله ، وقد بنى بأهله »[4] .

---

(١) أنظر هذه الأبيات وغيرها في بلوغ الأرب للألوسي ٢ / ٣٣٣ .

(٢) د . حسن ظاظا : كلام العرب ص ١١٢ .

(٣) د . حسن ظاظا : كلام العرب : ١١٢ .

(٤) ابن جني : الخصائص : ط . دار الكتب ١٩٥٢ (تحقيق د . عبد الحليم النجار) : ١ / ٣٩ .

الفصل الثاني

نشأة اللغة الأدبية المشتركة قبل الإسلام

لا خلاف بين جمهور الباحثين على أن العرب كانت لهم لغة أدبية فنية مشتركة قبل الإسلام[1] ، ولا أدلّ على ذلك من أن الشعر الجاهلي وصل إلينا في لغة أدبية عامة قال فيها الشعراء على اختلاف قبائلهم ومساكنهم ، ومن ثمّ قلت إلى حد كبير الخصائص اللهجية في هذا الشعر[2] . فنحن إذا تصفحنا ديوان الهذليين على سبيل المثال وجدنا خصائص لهجة هذيل نادرة الوجود فيه .

والسؤال الآن هو : كيف نشأت هذه اللغة الأدبية المشتركة التي كانت

(١) يرى بعض المستشرقين ومنهم « كاله » Khale أن اللغة الأدبية المشتركة نشأت بعد الإسلام فهو يرى أن القرآن نزل بلهجة قريش المحلية غير المعربة ثم قام جامعو اللغة باستنباط القواعد من لغة الشعر الجاهلي وأعربوا القرآن على أساس منها ، وهو رأي واضح التخليط مدفوع بما قدمنا من دليل وبغيره من الأدلة . (أنظر : يوهان فك : اللغة ص ٥ بتعليق عبد الحليم النجار) وانظر أيضا العقاد : اللغة الشاعرة ص ١١٩ وما بعدها) .

(٢) وردت نماذج قليلة من بقايا اللهجات العربية في اللغة الأدبية نبه إليها العلماء (أنظر محمد بن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف بمصر ١٩٥٢) ص ٢٩ وانظر أيضا : إنوليتمان E. Littmann بقايا اللهجات العربيةفي الأدب العربي (مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة (فؤاد الأول) المجلد العاشر القسم الأول مايو ١٩٤٨) .

لغة الأدب الجاهلي ، والتي نزل بها القرآن الكريم من بعد ؟

الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال فريقان : فريق يقول إنها لغة قريش ، شاعت في العرب وذاعت ، ويقيمون على ذلك الحجج والبراهين ، بعضها مقبول وبعضها يأباه الدرس اللغوي الحديث ، وفريق يرفض أن تكون اللغة الأدبية لهجة قريش وهم في ذلك بين معارض لهذه الفكرة ، ولا ينسبها إلى لهجة أخرى ، ومعارض يعزوها إلى لهجة غير لهجة قريش ، ومعارض ينفيها عن قريش ويثبتها للعرب أجمعين .

وسوف نعرض لهذه الآراء مناقشين ما قدمه الفريقان من حجج وبراهين ، ثم نذكر ما اخترناه من رأي :

أ ـ الفريق الأول (وهم المؤيدون) :

يبدو لي أن أول من نسب اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، وهي اللغة الأدبية العامة ، إلى قريش هو عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فقد جاء في صحيح البخاري ما نصه : « حدثنا أبو اليمان ، حدثنا شعيب الزهري ، وأخبرني أنس بن مالك قال . . . فأمر عثمان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص ، وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف ، وقال لهم إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش ، فإن القرآن أنزل بلسانهم ، ففعلوا »[1] .

وقال قتادة (ت ١١٧ هـ) : « وكانت قريش تجتبي ـ أي تختار ـ أفضل لغات العرب حتى صارَ أفضلَ لغاتِها لغتُها ، فنزل القرآن بها »[2] .

---

(١) البخاري : صحيح البخاري (كتاب الشعب : الجزء السادس : المجلد الثاني ص ٢٢٤) ، وقد نقله بنصه الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي المتوفي سنة ٧٧٤ هـ في كتابه فضائل القرآن ، أشرف على تصحيحه السيد محمد رشيد رضا ، ط . المنار بمصر ١٣٤٧ هـ ص ١٩ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب : مادة (عرب) .

وقد شاع هذا الرأي بعد ذلك في كثير من الكتب العربية قديمها وحديثها ، فلم يحسن بعض الكاتبين الاحتجاج له ، وأحسن آخرون :

يقول أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١ هـ) « ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم ، وكشكشة هوازن ، وتضجع قيس ، وعجرفية ضبة ، وتلتلة بهراء»[1] .

ويقول أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى الألفاظ والحروف : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعا ، وأبينها إبانة عما في النفس »[2] .

أما أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) فيجمل رأي العلماء قبله مدللا على ما يقررون فيقول نقلا عن اسماعيل بن أبي عبيد الله : « أجمع علماؤنا بكلام العرب ، والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغتهم وأيامهم ومحالّهم ، أن قريشا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة ، وذلك أن الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب ، واصطفاهم واختار منهم نبيّ الرحمة محمدا ﷺ فجعل قريشاً قُطَّان حرمه ، وجيران بيته الحرام وولاته ، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج ، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم ، وكانت قريش تعلمهم مناسكهم ، وتحكم بينهم ، ولم تزل العرب تعرف لقريش فضلها عليهم ، وتسميها أهل الله ، لأنهم الصريح من ولد اسماعيل عليه السلام ولم تشبهم شائبة ، ولم تنقلهم عن مناسبهم ناقلة ، فضيلة من الله جلّ ثناؤه لهم وتشريفا ، إذ جعلهم رهط نبيه الأدنين ، وعترته الصالحين ، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ، ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب

---

(١) ثعلب : مجالس ثعلب تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٤٨ القسم الأول ص ١٠٠ كما ذكره السيوطي في المزهر ١ / ٢١١ .

(٢) السيوطي : المزهر ١ / ٢١١ .

تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم ، وأصفى كلامهم ، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها ؛ فصاروا بذلك أفصح العرب ، ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم ولا عجرفية قيس ، ولا كشكشة أسد ، ولا كسكسة ربيعة ، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس مثل تِعْلمون ، ونِعْلم ، ومثل شِعير وبِعير(١) .

والأدلة التي نقلها ابن فارس عن إسماعيل بن أبي عبيد الله تتلخص فيما يأتي :

أ ـ اصطفاء الله لقريش ، واختيار النبي منهم .

ب ـ مركزهم الديني .

جـ ـ مكانتهم الحضارية والاجتماعية .

د ـ مالهم من نحائز وسلائق طبعوا عليها .

والدليلان الأول والأخير يجانبهما الصواب ، لأنهما وإن صحّا في مجال الدعوة الدينية ، والفخر القبلي ، لا يصحان في مجال الدرس اللغوي بحال . أما الدليلان الآخران فنتقبلهما تعليلا لانتشار لهجة قريش ، وسيادتها غيرها من اللهجات ـ على فرض التسليم بذلك ـ لأنهما من الأسباب التي تؤدي إلى شيوع لهجة وتغلبها على غيرها لتصبح لغة أدبية مشتركة(٢) ، وسيأتي بيان ذلك .

ومما يلفت نظر الباحث أن ما نقله ابن فارس عن ابن أبي عبيد الله ، والسيوطي عن الفارابي ، قد أثر تأثيرا قويا في عدد كبير من الباحثين المحدثين فنقلوه بأيسر تصرف في اللفظ ، يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات :

---

(١) أحمد بن فارس : الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامهما (تحقيق د. مصطفى الشويمي) بيروت ١٩٦٤ ص ٥٢ ـ ٥٣ .

(٢) انظر : فندريس : اللغة (تعريب الدواخلي والقصاص) القاهرة ١٩٥٠ ص ٣٢٧ وما بعدها .

« كان لموقع مكة أثر بالغ في وحدة اللغة ونهضة العرب . . ذلك إلى أن قريشا أهلها وأمراءها كانوا لمكانتهم من الحضارة ، وزعامتهم في الحج ، ورياستهم في عكاظ ، وإيلافهم رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى حوران ، أشد الناس ارتباطا ، وأكثرهم بهم اختلاطا ، فسمعوا المناطق المختلفة ، وتدبروا اللهجات المتباينة ، فمرنوا على الانتقاء ، واختارو لغتهم من كل اللغات ، فكانت أعذبها لفظا ، وأبلغها أسلوبا ، وأوسعها مادة »[1] .

ويقول في موضع آخر : « لغة قريش هي الأصل في لغة القرآن ، لأن النبي ولد فيها ، وبعث منها ، ولأن لغتها تفضل سائر اللغات بحلاوة الجرس ، ودقة الوضع ، وإحكام النظم ، وقبيلتها تشرف سائر القبائل بجوار البيت ، وسقاية الحاج وعمارة المسجد »[2] .

ويقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي : « وكانت تلك القبائل بطبائعها متباينة اللهجات مختلفة الأقيسة المنطقية المودعة في غرائزها ، فكان قريش يسمعون لغاتهم ويأخذون ما استحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه ، . . . فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستبشع اللغات ومستقبحها ، وبذلك مرنوا على الانتقاء ، حتى رقت أذواقهم ، وسمعت طباعهم ، وقويت سلائقهم ، وحتى صاروا في آخر أمرهم أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعا ، وأبينها إبانة عما في النفس »[3] .

فإذا أضاف الأستاذ الرافعي شيئا من عنده إلى ما جاء في « الصاحبي » و« المزهر » قال في تعليل شيوع لهجة قريش حتى صارت لغة أدبية نزل بها

---

(١) أحمد حسن الزيات : تاريخ الأدب العربي (القاهرة ١٩٤٢) ص ١٥ - ١٦ .
(٢) السابق : ص ٨٤ .
(٣) الرافعي : تاريخ آداب العرب (القاهرة ١٩١١) ١/٨٢/٨٣ .

القرآن : « فلا بد من التسليم بأنها حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعي ، ظهرت نتيجتها في نزول القرآن بلغة قريش »[1] .

ويقول الشيخ محمد الخضري : « وكان لقريش خاصة من الفصاحة والحكم المقبول ما ليس لغيرهم ، ولذلك كانت اللغة القرشية ممتازة تدين لها العرب ، وتعترف لها بالسبق »[2] .

ويقول الأستاذ سعيد الأفغاني : « ولا يقل شأنا عن النشاط التجاري في أسواقنا تلك أثر هذا الاختلاط في اللغة والدين والعادات ، فإن قيام قريش عليها الأعوام الطويلة قبل البعثة مكنها من أن تتبوأ في اللغة المكان الأعلى ، لأن لغات القبائل عامة يمنيّها وعمانيها ، وشاميها ، وعراقيها ، ونجديّها ، وتهاميّها . . تطرق مسامعها على الدوام فتختار منها ما يحسن ، وتنفي ما يقبح ، وقامت على هذا الاصطفاء زمنا كافيا ، حتى خلصت لها هذه اللغة الممتازة ، وتهيأت لينزل بها القرآن على أفصح وجه وأتمه كمالا وسلاسة وجمالا »[3] .

هؤلاء طائفة من المحدثين ـ على علمهم وفضلهم ـ جروا في عنان القدماء دون مراجعة أو تمحيص ، وثمة طائفة أخرى حاولت أن تراجع وتمحص وتضيف إلى ما هو مقبول من أدلة القدماء أدلة أخر ، ومن هذه الطائفة الأخيرة الدكتور طه حسين والدكتور شوقي ضيف ، والأستاذ عباس محمود العقاد والدكتور ابراهيم انيس .

يقول الدكتور طه حسين : « أمّا أن هذه اللغة العربية الفصحى التي نجدها في القرآن والحديث ، وما وصل إلينا من النصوص المعاصرة للنبي

(١) السابق : ص ٨٤ .
(٢) محمد الخضري : تاريخ الأمم الإسلامية (القاهرة ١٩١١) : ١ / ٦٧ .
(٣) الأفغاني : أسواق العرب : ص ٢٠٦ / ٢٠٧ .

وأصحابه ، لغة قريش ، فما نرى أنه يحتمل شكا أو جدالا ، فقد أجمع العرب على ذلك بعد الإسلام ، واتفقت كلمة علمائهم ورواتهم ومحدّثيهم ومفسّريهم ، على أن القرآن نزل بلغة قريش ، وقد يكون من التكلف والتجذّق ، أن يجمع العرب كافة على أن لغة القرآن هي لغة قريش ، وألا يظهر في العصر الإسلامي الأول ، ولا في أيام بني أمية ، ولا في أيام بني العباس ، من ينكر هذا أو يجادل فيه رغم ما كان من الشعوبية الأعجمية ، ومن الشعوبية الحميرية ، ومن الخصومات السياسية بين قريش وغيرها من قبائل مضر ، ثم يزعم زاعم أن هذه اللغة ليست لغة قريش ، وإنما هي لغة قبيلة أخرى مهما تكن هذه القبيلة ، فنحن مضطرون أمام هذا الإجماع من جهة ، وأمام قرشية النبي من جهة أخرى ، وأمام نزول القرآن في قريش من جهة ثالثة ، وأمام فهم قريش للفظ القرآن في غير مشقة ولا عنت من جهة رابعة ، وأمام اتفاق القرآن في اللغة واللهجة مع ما صحّ من حديث النبي القرشي ، ومن الرواية عن أصحابه القرشيين من جهة خامسة إلى أن نسلّم بأن لغة القرآن إنما هي لغة قريش . . . ومع هذا فقد قلنا إن لغة قريش سادت قبيل الإسلام ، ونحن إن فكرنا عرفنا أن سيادة اللغات إنما تتصل عادة بالسيادة السياسية والاقتصادية ، فلنبحث عن البيئات الممتازة من الوجهة السياسية :

« الحق أننا لا نستطيع أن نفكر في هذه السيادة الفارسية في الحيرة ، أو هذه السيادة الرومية في أطراف الشام ، فقد كانت هناك أسر عربية تمثل هذه السيادة . . . ولكن هذه الأسر لم تكن فيما يظهر حجازية ، ولم تكن بيئاتها بيئات عربية خالصة ، إنما كانت بيئات مختلفة أقرب إلى الأعجمية منها إلى أي شيء آخر ، فلم تبق إلا بيئات أربع : بيئة كِنْدية في نجد ، ولكن هذه البيئة كانت يمنية إن صح ما زعم الرواة والمؤرخون ، وسيادتهم لم تطل ، ولم يكن لها من الفخامة ما يمكنها من أن تسلط سلطانها السياسي

والاقتصادي والديني على شمال البلاد العربية ، وبيئة قرشية في مكة كان لها سلطان سياسي حقيقي ، ولكنه قوي في مكة وما حولها ، وهذا السلطان كان يعتز بسلطان اقتصادي عظيم ، فقد كان مقدار عظيم جدا من التجارة في يد قريش ، وكان هذا السلطان يعتز بسلطان ديني قوي مصدره الكعبة ، التي كان يحج إليها أهل الحجاز وغير أهل الحجاز من عرب الشمال ، فقد اجتمع لقريش إذن سلطان سياسي واقتصادي وديني ، وأخلق بمن تجتمع له هذه السلطات أن يفرض لغته على من حوله من أهل البادية ، وبيئة ثالثة هي بيئة الطائف ، كان لها شيء من السلطان الاقتصادي ، ولكنها لم تكن تداني البيئة المكية ، وبيئة رابعة في شمال الحجاز هي هذه البيئة العربية اليهودية في يثرب وما حولها ، ولكنا نظن أن أحدا لا يفكر في أن يقول إن هذه اللغة العربية الفصحى كانت لغة هؤلاء الناس من اليهود ، أو من الأوس والخزرج فضلا عن أن هذه البيئة ، على ثروتها وقوتها ، لم تكن تداني قريشا فيما كان لها من سلطان .

« لغة قريش إذن هي هذه اللغة العربية الفصحى فرضت على قبائل الحجاز فرضا لا يعتمد على السيف ، وإنما يعتمد على المنفعة ، وتبادل الحاجات الدينية والسياسية والاقتصادية »[1] .

ويردد الدكتور شوقي ضيف ما ذكره الدكتور طه حسين ، ثم يضيف إليه قوله : إن القبائل العربية كانت ترى تحت أعينها هجوم الدول المجاورة من الفرس والروم والحبش على أطرافها ، كما كانت ترى هجوم الديانتين المسيحية واليهودية على دينها الوثني فتجمعت قلوبها حول مكة ، وهوت أفئدتها إليها ، وبذلك كله تهيأ للهجة القرشية أن يعلو سلطانها في الجاهلية

(١) د. طه حسين : في الأدب الجاهلي (الطبعة الحادية عشرة)القاهرة ١٩٧٥ ص ١٠٥ ـ ١٠٧ .

اللهجات القبلية المختلفة ، وأن تصبح هي اللغة الأدبية التي يصوغون فيها أدعيتهم الدينية ، وأفكارهم ، وأحاسيسهم »[١] .

أما الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد فيقول : « وليس بالمستغرب أن يؤدي الاتصال بين البادية والحاضرة إلى تهذيب بعض الأصوات لاختلاف لهجة الحديث في الصحراء الواسعة ، وفي مجالس المدينة ، وقد يكون للتنقل بين رحلات الشمال ورحلات الجنوب مثل هذا الأثر مع ما يقترن به من آثار الرخاء أو الخشونة في أطوار اللهجة الواحدة ، ثم يؤدي ذلك مع الزمن إلى اصطفاء لهجة واحدة مفضلة تكون لها الغلبة على سائر اللهجات ، وتعم هذه اللهجة بعد ذلك إذا اشترك الناطقون باللغة جميعا في حفظها وترديدها ، وقد حدث ذلك في اللغة العربية خاصة على نحو لا يتفق لغيرها في الزمن القديم والحديث[٢] .

ويؤمن الأستاذ العقاد بأن هذه اللهجة التي كانت لها الغلبة هي لهجة قريش يقول : « فجاء بعض المستشرقين بوهم من أوهامهم يشككون في وحدة هذه اللغة ، وينكرون اتفاق الجزيرة غلى التخاطب بلسان قريش والمكيين »[٣] .

ويقول الدكتور إبراهيم أنيس : « فلما دعت الحاجة إلى اتصال هذه القبائل في مواسم الحج قبل الإسلام ، وإلى عقد تلك المؤتمرات الثقافية التي سميت بالأسواق بدأت الحاجة إلى وسيلة تفاهم عامة تجمع تلك القبائل ، وهنا نشهد ما يحدث عادة بين البيئات المتفرقة حين تبغي الوحدة ، إذ تتخذ مركزا واحدا تتطلع إليه ، وتطمئن إليه ، لما يمتاز به من نهضة في

---

(١) د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي (القاهرة ١٩٦٥) ص ١٣٣ .
(٢) عباس محمود العقاد : اللغة الشاعرة (مكتبة غريب بالقاهرة دون تاريخ) ص ٦٠ - ٦١ .
(٣) عباس محمود العقاد : مطلع النور (ط . دار الهلال بالقاهرة) ص ٥٤ (دون تاريخ) .

الثقافة أو نفوذ سياسي ، فلما بدأت عوامل الوحدة السياسية والثقافية بين القبائل تهيأت كل الظروف لجعل مكة مركزا لتلك الوحدة »[1] .

ويمكننا أن نستنبط ما أضافته هذه النصوص من أدلة مقبولة إلى ما قاله القدماء من أن اللغة الأدبية نشأت من لهجة قريش ، وذلك على النحو الآتي :

١ - إجماع العلماء على ذلك دون إنكار أو جدال من الشعوبيين أو خصوم قريش ، والإجماع أصل معروف من أصول التشريع وقبول الأحكام .

٢ - نزول القرآن الكريم على النبي القرشي في قبيلة قرشية فهمت عنه ما جاء به في غير مشقة ولا عسر ، ولا يعقل أن يرسل رسول بغير لسان قومه .

٣ - اتفاق القرآن الكريم في اللغة مع ما صح من حديث النبي القرشي وأصحابه من القرشيين .

٤ - ما كان لقريش من سلطان سياسي وديني واقتصادي فاق غيرها من البيئات في شبه الجزيرة ، وجعل القبائل المنعزلة تتطلع إلى اتخاذها مركزا للوحدة اللغوية .

٥ - الاتصال بين البادية والحاضرة لا بد أن يؤدي إلى اصطفاء لهجة واحدة مفضلة تكون لها الغلبة على غيرها .

٦ - تطلع القبائل إلى مكة بسبب الخوف من الغزو العسكري والديني وبسبب الحاجة إلى وسيلة تفاهم عامة .

---

(١) د. إبراهيم أنيس : في اللهجات العربية : (القاهرة ١٩٥٢) : ص ٣٢ .

ب ـ الفريق الثاني : (وهم المعارضون) :

أما المعارضون فجماعة منهم يرفضون أن تكون اللغة الأدبية قد نشأت من لهجة قريش ثم يكتفون بهذا الرفض ، ولا يتعدونه إلى محاولة تبين هذه النشأة ، ومن هؤلاء الأستاذ الشيخ أمين الخولي ، يقول موضحاً أسباب رفضه : « لن نجد في تهذيب قريش بالحجيج والأسواق وغيرها إلا خلاص لغتهم من مرذول اللهجات المردد ذكرها ، المعاد اسمها من كسكسة ، وكشكشة ، وشنشنة ، وعنعنة ، وعجعجة ... الخ في كلام عام عن عظمة صنيع قريش ومواتاة الأسباب لها في ذلك ، ثم لن تظفر بشيء محدود المعالم عن صنيع قريش هذا ، وآثاره في كيان اللغة وبنائها[1] .

ويقول في موضع آخر : « ثم إنك لتجد تنقيح قريش أو تهذيبها ديني السبب ،قد تهيأت له ، وأعانت عليه منازل قريش حول الحرم أيضاً ، كما أن تسجيل اعتماد هذا التهذيب أو التنقيح هو نزول القرآن به إذ أنزل بلغة قريش »[2] .

وقد اعتمد الأستاذ الشيخ في رفضه على ما يأتي :

١ ـ قصر المؤيدون تهذيب قريش للغة على خلاصها من اللهجات المرذولة في كلام عام لا يحدد ما فعلته قريش في كيان اللغة وبنائها .

٢ ـ فضل المؤيدون لغة قريش على غيرها مدفوعين بمشاعر دينية تنسب الفضل إلى قبيلة الرسول ﷺ .

والأستاذ الشيخ في هذا القول لا يحيط بكل آراء المؤيدين وحججهم على نحو ما بيناه ، ولكنه ناظرٌ إلى واحد منهم بعينه هو الأستاذ مصطفى

(١) أمين الخولي : محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية (القاهرة ١٩٥٨) ص ٥٤ .
(٢) السابق : ص ٥٣ .

صادق الرافعي ، فقد مضى يتعقبه في غير موضع ، ومن هنا اتسمت نظرته إلى هذا الموضوع بسمة خاصة محدودة ، وربما جاءه ذلك من أن حديثه عن لغة قريش كان في سياق موضوع آخر .

ومن الذين يرفضون ولا يثبتون المستشرق الفرنسي الكبير إرنست رينان (E. Renan) وقد اعتمد في رفضه على أن قريشاً لم يكن لها أثر في حركة الشعر في الجزيرة العربية ، ومن ثم فمن الصعوبة بمكان أن نفترض أن لغة قريش هي التي سادت غيرها من اللهجات ، يقول ما ترجمته : « العرب أنفسهم يقررون أن وحدة اللغة الفصحى لم تنشأ إلا بانتشار لغة قريش . . كيف إذن نفترض وجود لغة أدبية موحدة قبل محمد بمدة طويلة تمتد في الجزيرة العربية طولاً وعرضاً ، ولاسيما أنه من الملاحظ أن القرشيين لم يكن لهم باع طويل في حركة الشعر قبل الإسلام »(١) .

ومن المعارضين الذين يرفضون ، ويحاولون أن يجدوا بديلاً للهجة قريش المستشرق الإيطالي الكبير كارلو نلّينو ، يقول موضحاً أسباب رفضه : « وإذا أمعنا النظر في دلائل القائلين بأن العربية المبينة لغة قريش ، وعرضناها لمحك المنتقد وجدنا فيها ضعفاً ظاهراً ، فإنهم استدلوا بوفود الشعراء والخطباء من كل فج إلى أسواق عكاظ ، وما انتبهوا لما هو مشهور مجمع عليه من أن عكاظ إنما اتخذت سوقاً في عهد قريب من الإسلام ، وكان امرؤ القيس قد ظفر من مدة بقصب السبق في ميدان الشعر بالعربية الفصحى ، واستدلوا بأن قريشاً كانت أفصح العرب ، وما رأوا أنه قول لا أصل تاريخيٌّ له ، وتناقضه روايات أخرى متعددة منقولة في كتب اللغة والحديث ، فإن كانت قريش أفصح العرب فلماذا إنما نقلت اللغة عن غيرها ، فبدل أن يستشهد النحاة واللغويون بقريش اقتبسوا العلم من أشعار الجاهليين ، أو

---

(١) Renan, Hist. Général Des Langues Semit. (Paris, 1878) P. 358.

عربان البادية ، لماذا لم يسأل المفسرون أهل مكة عن تفسير غريب القرآن لو كان التنزيل بلغة قريش،وإنما استفادوا من قديم الشعر غير القرشي كما يتضح من كتب اللغة وتفسير الطبري ومما جاء مغزوّاً إلى ابن عباس بالتفصيل في النوع السادس والثلاثين من كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، ثم أليس من المستبعد بل من المحال ارتقاء العربية إلى أوج كمالها في قبيلة كاد لا ينبغ فيها شاعر مشهور ، ولا خطيب مذكور دون القبائل المتفق على فوزها بالقدح المعلّى من البلاغة والشعر ، فلا شك للمتروي في هذه المسألة تروياً منصفاً خالياً من الأغراض أن الناس ما ذهبوا إلى القول بفضل لغة قريش على غيرها من لغات العرب إلا حباً وإكراماً لقبيلة النبي ، وأنهم أنفسهم لم يعملوا به في مباحثهم اللغوية »[1] .

والأستاذ نلّينو قد اعتمد في رفضه على الأدلة التالية :

١ ـ استدل المؤيدون على شيوع لهجة قريش بوفود الشعراء والخطباء من كل فج إلى سوق عكاظ ، والحقيقة أن سوق عكاظ أنشئت قبيل الإسلام ، وأن اللغة الأدبية كانت موجودة في شبه الجزيرة قبل إنشائها .

٢ ـ قلة الآداب في قريش ، فقد كاد لا ينبغ فيها شاعر مشهور ولا خطيب مذكور .

٣ ـ قال المؤيدون : « إن قريشاً كانت أفصح العرب » دون سند تاريخي ، وإذا كانت قريش أفصح العرب ، فلم نقلت اللغة عن غيرهم ، واستشهد المفسرون على غريب القرآن بشعر غير قرشي ؟ .

٤ ـ تفضيل لغة قريش على غيرها من لغات العرب كان حباً وإكراماً لقبيلة النبي .

---

(١) ك . نلينو : كيف نشأت اللغة العربية (مقال بمجلة الهلال عدد اكتوبر ١٩١٧) ، السنة ٢٦ ص ٤٤ ـ ٤٥ .

وهذه الأدلة تبدو للوهلة الأولى قوية دامغة ، ولكن أغلبها لا يثبت على التمحيص ، فقد قدمنا أن بعض المؤيدين لم يحسنوا الاستدلال على أن اللغة الأدبية قرشية الأصل ، ومن ثم أخذهم المعارضون بما قدمت أيديهم ، مستمدين من ضعفهم قوة لأنفسهم ، فالدليل الأول الذي قدمه نلينو يحمل فساده في إهابه : فنحن نبحث نشأة اللغة الأدبية ، وهي قد نشأت باعترافه قبل عكاظ ، وورد لنا فيها شعر ، ومن ثم فالذين يؤرخون نشأة اللغة الأدبية بسوق عكاظ مخطئون ، فالدليل ساقط والحجة لا تقوم ،وكل ما يعزى إلى عكاظ من فضل هو زيادة انتشار هذه اللغة الأدبية ، واتساع رقعتها في القبائل بعد نشأتها ، هذا على فرض التسليم بأن سوق عكاظ نشأت قبيل الإسلام ، وهو أمر اختلف فيه الباحثون ، وقد حاول الأستاذ سعيد الأفغاني أن يحقق نشأة هذه السوق ، فانتهى إلى أنها لا بد أن تكون قد نشأت قبل سنة ٥٠٠ ميلادية(١) وقد وجدت في مقدمة معجم (Lane) ما يؤيد ما ذهب إليه الأستاذ الأفغاني فالأستاذ (لين) يرى أنها أنشئت قبل ميلاد الرسول بنحو قرن من الزمان أو يزيد(٢) .

على أن قريشاً كان لها دور في حركة الشعر قبل الإسلام فقد روى صاحب الأغاني أن العرب « كانت تعرض أشعارها على قريش ، فما قبلوه منها كان مقبولاً وما ردوه منها كان مردوداً ، فقدم عليهم علقمة بن عبدة التميمي فأنشدهم قصيدته (هل ما علمتَ وما استُودِعتَ مكتُومُ) فقالوا : هذا سمط الدهر ، ثم عاد إليهم العام المقبل فأنشدهم قصيدته (طحا بك قلبٌ في الحسانِ طَرُوبُ) فقالوا : هاتان سمطا الدهر » .

ولقد كان نقل اللغة عن غير القرشيين في القرن الثاني الهجري مبنياً

(١) سعيد الأفغاني : أسواق العرب : هامش ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

(٢) أنظر : Lane: Arabic-English Lexicon (Preface) P. VI. .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ٢١ / ١١٢ (دي ساسي) .

على تصور واضح ، وفي إطار خطة عامة وضعها جامعو اللغة ، وهي : ألا يأخذوا عن حضري ، قط ولا ممن خالط الحضر من أهل التخوم التماساً للينابيع التي كانت لا تزال صافية في اللغة فقد تغير الزمن ، ودخل مكة وغيرها من الحواضر أعاجم كثيرون ، وكثر فيها الموالي كثرة مفرطة ، ومن أجل ذلك جمع اللغويون مادتهم من ينابيعها الأصيلة ، وليس في عملهم ما يشكك أي تشكيك في لغة مكة في أثناء العصر الجاهلي وفترة نزول القرآن[1] .

أما الدليل الرابع فنحن متفقون مع نلينو على رفضه في التعليل اللغوي ، لأنه أمر يأباه الدرس اللغوي الحديث ، وقد قدمنا ذلك ، وأشرنا إلى أنه لم يلجأ إليه إلاَّ ضعاف المؤيدين .

ولكن الأستاذ نلينو بعد أن يطمئن إلى قوة أدلته يمضي فيلتمس مصدراً آخر للغة الأدبية غير اللهجية القرشية ، فينتهي إلى أن « العربية الفصحى تولدت من إحدى اللهجات النجدية ، وتهذبت في مملكة كِنْدة وعصرها ، وأصبحت اللغة السائدة »[2] ويذكر نلينو سبب ذلك فيقول : « أما سبب ذلك فبيّن إذا تذكرنا ما سبق الإيماء إليه من عظيم ما تفعله مملكة أكبر وأقوى من سائر ممالك الأمة في غلبة لهجة على أخواتها ، وصيرورتها اللغة الأدبية لجميع الأمة[3] .

ونريد أن نأخذ الأستاذ بمقياسه ، ونقول : إن المملكة الكندية لم تكن في قوة قريش ونفوذها السياسي والاقتصادي والديني كما أوضحه من قبل

---

(١) أنظر : د . شوقي ضيف : العصر الجاهلي : ص ١٣٦ ، وأمين الخولي : محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية : ص ١٥ وما بعدها .
(٢) نلينو : كيف نشأت اللغة العربية : ص ٤٧ .
(٣) السابق : ص ٤٧ .

الدكتور طه حسين بما لا مزيد عليه . فقريش بهذا المقياس أولى من غيرها بنسبة اللغة الأدبية إليها .

ومن المعارضين جماعة تنفي هذا الأمر عن لهجة قريش ، وتنسبها إلى كل العرب دون تحديد ، وترى أنها تكونت من مجموع اللهجات كلها بطريقة لا سبيل لنا إلى تبينها فبروكلمان يرى أن اللغة الأدبية « كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات ، وإن غذتها جميع اللهجات »[١] .

ويرى نولدكة أن الفروق بين اللهجات في شبه الجزيرة وبخاصة في الأجزاء الأساسية منها كانت قليلة ، وقد تكونت منها جميعاً اللغة الأدبية[٢] .

أما جويدي فيرى أنها كانت مزيجاً من لهجات أهل « نجد » ومن جاورهم[٣] .

وأما إسرائيل ولفنسون فيرى أن « اللغة الموجودة الآن مزيج من لهجات كثيرة مختلفة اختلط بعضها ببعض ، وامتزج امتزاجاً شديداً حتى صار لغة واحدة بعد أن فني أصحاب اللهجات وبادوا . . . وظاهر أن امتزاج هذه اللهجات وتداخلها بعضها في بعض لم يتم مرة واحدة ، وفي زمن واحد ، بل حدث شيئاً فشيئاً ، فكانت الواحدة من اللهجات تبتلع الأخرى أولاً ، ثم يتكون من الاثنين لهجة جديدة لم تكن موجودة من قبل ، وهذه اللهجات الجديدة تمتزج بلهجة أخرى ، وهكذا ظل هذا التدرج ينتقل في أزمنة طويلة أثناء الجاهلية حتى ظهر الإسلام »[٤] .

وواضح أن أغلب المستشرقين يأبون أن تكون اللغة الأدبية قد تطورت

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (ترجمة د . عبد الحليم النجار) ١ / ٤٢ .
(٢) أنظر : د . شوقي ضيف : العصر الجاهلي : ١٣١ .
(٣) السابق نفسه .
(٤) اسرائيل ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ط (القاهرة ١٩٢٩) ص ١٦٦ .

من لهجة قريش ، وندر منهم من اعترف بذلك ، ومن هؤلاء الأستاذ بيستون Beeston أستاذ اللغة العربية بجامعة أكسفورد ، فقد رأى أن لغة القرآن هي لغة الشعر في القرن السادس الميلادي « وهي تبدو في شكل يعكس طريقة النطق الخاصة باللهجة المكية »(١) .

وممن رأى أن اللغة الأدبية قبل الإسلام تكونت من مجموع اللهجات العربية بطريقة لا سبيل إلى تبينها أستاذنا الدكتور عبده الراجحي ، يقول : « والرأي بعد ما نحسبه موافقاً لطبيعة التطور اللغوي ، وهو أن شبه الجزيرة العربية كانت بها لهجات كثيرة مختلفة تنتسب كل منها إلى أصحابها ، وإلى جانب هذه اللهجات كانت هناك لغة عربية مشتركة تكونت بطريقة لا سبيل لنا الآن إلى تبينها ، وهذه اللغة المشتركة لا تنتسب إلى قبيلة بذاتها لكنها تنتسب إلى العرب جميعاً ما دامت النصوص الشعرية والنثرية لا تكاد تختلف فيما بينها ، وهذه النصوص كما نعلم ليست قرشية أو تميمية أو هذلية بل هي من قبائل مختلفة مما يدل على أن هذه اللغة المشتركة هي التي كان الأدباء يصطنعونها في فنهم القولي »(٢) .

وهذا النص صريح في نسبة اللغة الأدبية المشتركة إلى العرب أجمعين ، وأستاذنا يعتمد في نسبة اللغة المشتركة إلى العرب جميعاً ونفيها عن قريش على الحجج التي قدمها المعارضون ، ثم يضيف إليها من عنده بعض الأسباب ، ومن ذلك قوله في رفض ما قدمه المؤيدون من أدلة : « وهذه الأسباب كلها لا تقوي دليلاً على تمكين لهجة قريش من السيطرة والسيادة . ألم يكن في شبه الجزيرة العربية أسواق غير عكاظ يلتقي فيها

---

(١) Beeston; The Arabic Language to day (London 1970) P. 13.

(٢) د . عبده الراجحي : اللهجات العربية في القراءات القرآنية (المعارف بمصر ١٩٦٨) ص ٤٨ ـ ٤٩ ، ونقل رأيه في هذا الموضوع في كتابه « فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت ١٩٧٤) ص ١١٢ وما بعدها .

الناس للتجارة ؟ وأين ذهبت دُومَة الجندل ، والمِشَقَّر ، وهَجَر ، وعُمَان ، وصُحَار ، والشِّحر وغيرها من أسواق الجاهلية ، وأين كانت حروبهم التي كانت تستمر سنوات ذوات عدد ؟ وهل كانوا يتحاربون صامتين ، ثم أين هجراتهم المستمرة بحثاً عن الرزق ، وأين أحلافهم التي كانت تجمع بينهم ؟ ونحن لا نستطيع أن نتصور أن القبائل العربية كانت تعيش منعزلة تقبع كل قبيلة منها في منازلها لا تبرحها إلا للحج أو عكاظ »[١] ثم يقول : « ومهما يكن من أمر فإن هذه الآراء التي تذهب إلى أن لهجة قريش هي اللغة المشتركة الفصحى لا تقوم على أساس لغوي علمي ، لأننا لا نستطيع أن نحكم على لغة من اللغات من أقوال الرواة عنها ، خاصة وأن هذه الأقوال ينبغي أن نأخذها بقدر كبير من الحيطة والحذر ، لأنها كما نحسب لم تصدر إلا عن تمجيد لقبيلة الرسول ﷺ ، ولقد كنا نستطيع أن نحكم هذا الحكم لو توافرت لدينا نصوص لغوية من لهجات القبائل تتميز بها أمامنا لهجة قريش وغيرها بحيث يظهر لنا تطور هذه النصوص أن لهجة قريش استطاعت أن تسود غيرها من اللهجات . . . ثم إن أمامنا هؤلاء الشعراء المشهورين الذين يعرفون بأصحاب المعلقات ، والذين اعتبر العرب قصائدهم نماذج عليا للغة العربية . فأيهم كان قرشياً ؟ »[٢] ويقول : « إن خصائص لهجة قريش ليست هي الغالبة على غيرها ، وليس أدل على ذلك من ظاهرة الهمز في العربية ، فالمعروف أن أهل الحجاز ومنهم قريش يجنحون إلى تخفيف الهمزة ، وغيرهم من قبائل العرب يحققها ، فالهمز إذن ليس قرشياً ، وتحقيق الهمزة أكثر من تسهيلها في الشعر الجاهلي ، وهو السائد في القراءات القرآنية حتى أن ابن كثير ، وهو قارىء مكة ، كان أكثر ميلاً إلى الهمزة »[٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٧ .

(٢) السابق السابق ص ٤٨ .

(٣) السابق ص ٤٩ .

ويمكننا أن نجمل ما قدمه أستاذنا الدكتور عبده الراجحي من أدلة فيما يأتي :

١ ـ النصوص الشعرية والنثرية التي وصلت إلينا تكاد لا تختلف فيما بينها ، وهي نصوص غير منسوبة إلى قبيلة بعينها ، وإنما هي من قبائل مختلفة مما يؤيد أن اللغة المشتركة تنسب إلى العرب جميعاً .

٢ ـ كان في شبه الجزيرة أسواق غير عكاظ مثل دُومة الجَنْدَل والمِشَقَّر وهَجَر وعُمَان . . . . وكانت لهم حروب وهجرات وأحلاف ، ولا يجوز ـ في رأيه ـ أن تقبع القبائل في منازلها لا تبرحها إلا للحج أو عكاظ .

٣ ـ لا نستطيع أن نحكم على لغة من أقوال الرواة عنها ، وبخاصة إذا كانوا مدفوعين بميول دينية .

٤ ـ ليست لدينا نصوص لغوية نستظهر من تطورها سيادة لهجة قريش على غيرها من اللهجات .

٥ ـ خصائص اللهجة القرشية غير غالبة على غ ها في الفصحى بدليل أنهم يجنحون إلى تخفيف الهمزة ، وغيرهم من القبائل يحققها .

٦ ـ حديث الرسول : « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش » شاهد على أن قريشاً ليست أفصح العرب بدليل قول عمر رضي الله عنه : « يا رسول الله : مالك أفصحنا ، ولم تخرج من بين أظهرنا » .

وإذا جاز لنا أن نناقش أستاذنا هذه الحجج ، كما عودتنا سعة صدره ، فإننا نقول : لا نستطيع أن نقبل أن تكون لغة النصوص الموحدة دليلاً على أن اللغة الأدبية تنسب إلى العرب جميعاً ، إذ إنَّ هذه النصوص قد وصلت إلينا في اللغة الأدبية الموحدة بعد نشأتها وانتشارها ، فلغة النصوص الموحدة نتيجة ، وليست سبباً .

وأما حديث عكاظ فقد بينا في غير هذا الموضع أن الذين يجعلونها سبباً في نشأة اللغة الأدبية مخطئون ، وإنما كانت وسيلة من وسائل الذيوع والانتشار ، فرفض سوق عكاظ باعتبارها سبباً في نشأة اللغة الأدبية يأتي من هذه الناحية ، ولا يأتي من ذكر أسواق غيرها مثل دومة الجندل والمشقر وعمان . . . فهذه الأسواق أسواق محلية تكون على مستوى القبيلة والقبيلتين أو نحو ذلك ، وهي أسواق تجارية خالصة ليس فيها مكان للأدب شعره ونثره . أما عكاظ ومجنة وذو المجاز فقد كانت أسواقاً عامة يؤمها العرب جميعاً ، ويلقون فيها أشعارهم وخطبهم وعكاظ أهمها جميعاً وأكبرها[١] .

ومثل هذا يمكن أن يقال في الأحلاف وغيرها من المجتمعات التي لا تمتد لتشمل العرب جميعاً . أما الحروب فالأستاذ « لين Lane » يرى في مقدمة معجمه أن « الحروب والعداوات القبلية كادت تعوق إلى حد كبير تكون اللغة الموحدة لولا الأشهر الحرم ، وعكاظ »[٢] .

ونحن مع أستاذنا في رفض أقوال رواة مدفوعين بميول أياً كانت دينية أو غير دينية ، ولكن هذا أمر أجمع عليه العلماء ، كما ذكر ابن فارس ، ولم نجد أحداً عارضه ، على كثرة المعارضين والمتجرئين على الدين في العصور المختلفة ، فهل كان علماء العربية عوناً للرواة على الانحراف عن جادة الصواب ؟ ألم يظهر منهم صوت يكشف عن هذه الميول وينبه عليها في أي عصر من عصور العربية على اختلاف بيئاتها ومناهجها ؟ ثم إن ما وصل إلينا من ثقافة عربية وبخاصة ما كان منها جاهلياً جاء عن طريق الرواية ، فهل نرفضها ، ونفتح باب الطعن عليها ، لأننا لا نستطيع أن نحكم عليها من أقوال الرواة عنها ؟ .

---

(١) أنظر الأفغاني : الأسواق ص ١٩٣ ص ٢٣٢ وما بعدها .

(٢) Lane; Arabic-English Lexicon (Preface) P. VI. .

وصحيح أنه ليس لدينا نصوص نتبين من تطورها غلبة اللهجة القرشية على غيرها من اللهجات ، فنحكم بذلك عن يقين ، لا عن حدس وتخمين على حد تعبير أستاذنا ، ولكن هذا لا يمنعنا من محاولة الحدس والتخمين المؤيد بالقرائن والبراهين ، وأغلب النتائج التي يمكن أن يصل إليها البحث الأدبي أو البحث في نشأة اللغات مبني على الحدس والتخمين وليس ثمة معرفة يقينية إلا في مجال العلوم البحتة ، رحتى هذه عرضة للشك والتغيير .

على أننا لا نطمئن إلى اتخاذ ظاهرة تسهيل الهمز وحدها دليلاً على أن خصائص اللهجة القرشية ليست هي الغالبة على غيرها ، وبخاصة إذا وجدنا ابن كثير ـ وهو قارىء مكة ـ كان أكثر القراء ميلاً إلى الهمزة » . ذلك بأن اللغة الأدبية لا بد أن تسقط بعض الظواهر من اللهجة التي تطورت عنها ، وتكتسب بعض الظواهر الجديدة من غيرها من اللهجات ، ومن أجل هذا وجدنا من يقول : « وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا » ولا وجه للاضطرار إلا في الأساليب الأدبية . يقول الدكتور إبراهيم أنيس : « فاللغة النموذجية الأدبية ، وإن اتخذت معظم صفاتها من البيئة الحجازية قد تضمنت أيضاً بعض الصفات القليلة التي تنتمي لبيئة أخرى ، ومن بينها تحقيق الهمز الذي عرفت به تميم ، بل شاع عند أكثر البدو ، فقد كانوا يحققون الهمز ، ويعتزون بتحقيقه في نطقهم . . والحجازيون ، وإن كانوا في لهجات الخطاب يسهلون الهمزة ، فقد التزموا تحقيقها في الأساليب الأدبية من شعر وخطابة أي كانوا يلجئون إلى تحقيق الهمز كلما عن لهم أمر جدي يتطلب استعمال اللغة النموذجية . هذا هو معنى ما جاء في الجزء الأول من لسان العرب « وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا »[١] .

ويقول الدكتور عبد المجيد عابدين : « لا ننكر أن لغة قريش تأثرت

---

(١) د . إبراهيم أنيس في اللهجات العربية ص ٦٨ .

بهذه اللهجات أو ببعضها ، فتسربت فيها آثار من لهجة تميم أو أسد أو قيس أو طيء . وهذا كان أمراً طبيعياً ، فقريش كانت مطمح أنظار العرب ، وكانت محط رحالهم ، ثم إن العرب حين اتخذوا لغة قريش لغة مشتركة لا بد أنهم أثروا فيها كما تأثروا بها . وهذا التأثر والتأثير أمر طبيعي يحدث في كل لغة وفي كل لهجة ، والمعروف أن اللغة المتأثرة تأخذ ما تأخذه وتتمثله ، بمعنى أنها تخضعه لقوانينها الصوتية ، ولطريقة أدائهم وقواعدها اللغوية ونحو ذلك . وهكذا صنعت لغة قريش أخذت من هذه ومن تلك ، وتمثلت ما أخذته فأصبح ينتمي إليها ويعرف بها »[١] .

وما أدري في النهاية كيف ساغ لأستاذنا وهو ذو بصر بالأساليب العربية أن يتخذ من حديث الرسول « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش » شاهداً يناقض ما ذكره ابن فارس من تمجيد قبيلة الرسول ووصفها بالفصاحة . ونحن متفقون تماماً مع أستاذنا في أن (بيد) في الحديث الشريف بمعنى (غير) ولكنه ليس استثناء نحوياً يخرج ما بعده من الحكم ، بل هو في رأيي استخدام بلاغي القصد منه تأكيد المدح بما يشبه الذم كما يقول البلاغيون ، ويستشهدون عليه بمثل قول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهِنَّ فُلولٌ من قِراعِ الكتَائِبِ

وأما الاستدلال بقولة عمر رضي الله عنه : « يا رسول الله : مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا » فلا أشك أن أستاذنا يعلم أن أفعل التفضيل يدل على أن شيئين اشتركا في صفة ، وزاد أحدهما على الآخر فيها ، و(أفصحنا) في قول عمر رضي الله عنه تفيد أنهم مشتركون مع الرسول في الفصاحة ، والرسول الكريم يزيد عليهم فيها .

---

(١) د . عبد المجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية (مصر ١٩٥١) ص ٥١ - ٥٢ .

وأخرى لا بد منها وهي : هل يعقل أن يعلن الرسول على الملأ صراحة أن قبيلته متخلفة في مضمار الفصاحة والبيان ، والاعتزاز بالقبيلة ـ مهما قيل ـ مركب في طبع العربي ؟ .

وبعد . فقد ظهر لنا أن حجج المعارضين لم تثبت على التمحيص ، وحجج المؤيدين بعد لا تزال قوية وكثيرة لذلك فنحن نميل إلى رأي المؤيدين وهو أن اللغة الأدبية نشأت من لهجة قريش مضيفين إلى أدلتهم ما توصل إليه اللغويون المحدثون من استقراء لتاريخ اللغات المشتركة وكيفية نشأتها . يقول فندريس Vendryes : « اللهجة أولاً وقبل كل شيء كيان لغوي ، وحتى عندما نحسب حساب الظروف الخارجية في تكوين اللهجات يبقى أن هذه الظروف تستند جوهرياً إلى التطور الطبيعي لعناصر اللغة ، وهذا غير الحال في اللغة المشتركة ، لأن الظروف الخارجية هي التي تحددها وتدين بوجودها إلى انتشار قوة سياسية منظمة أو إلى تأثير طبقة اجتماعية غالبة أو إلى تفوق أحد الآداب . ومهما كان الأصل الذي تعزي إليه نشأتها فهناك دائماً أسباب سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية تبعث على استبقائها »(١) .

ويقول : « تقوم اللغات المشتركة دائماً على أساس لغة موجودة حيث تتخذ هذه اللغة الموجودة لغة مشتركة من جانب أفراد مختلفي التكلم ، وتفسر الظروف التاريخية تغلب هذه اللغة التي اتخذت أساساً ، وتعلل انتشارها في جميع مناطق التكلم المحلي المختلفة ، وهذا ما حدث في بلاد الإغريق القديمة . . . فكان لأثينا بوصفها مركزاً سياسياً وأدبياً وفنياً على السواء شرف تأسيس اللغة المشتركة التي ظلت منذ القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن التاسع بعد الميلاد أداة للتفكير عند جميع الإغريق . هذه اللغة خرجت من اللهجة الاتيكية »(٢) .

(١) فندريس : اللغة (تعريب الدواخلي والقصاص) (القاهرة ١٩٥٠) ص ٣٢٧ـ٣٢٨ .
(٢) فندريس : اللغة ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ .

وفي إيطاليا القديمة تختلف الظروف بعض الشيء، فاللاتينية التي صارت لغة إيطاليا المشتركة ، وأخيراً لغة العالم الغربي بأسره كانت لغة روما أولاً وقبل كل شيء أي لغة المدينة في مقابل لغة الريف المجاور واللهجات القاصية على السواء . وهنا أيضاً نقابل أهمية المدينة بوصفها عاصمة سياسية »[1] .

ومن العاصمة أيضاً خرجت الفرنسية المشتركة . فأهمية باريس السياسية والمنطقة الباريسية تفسر لنا بدرجة كبيرة انتشار لهجة الايل دي فرانس I'll de France أي الفرنسية في الأقاليم المجاورة . . . وتاريخ هذه الفرنسية المشتركة ، وتاريخ تكوينها وانتشارها الجغرافي يتصل اتصالاً وثيقاً بتاريخ فرنسا السياسي والاقتصادي والاجتماعي »[2] .

« الأسبانية المشتركة خرجت من لهجة الشمال ، لهجة قسطلة القديمة La Vieille Castille . . . اتجه انتشار القسطلانية نحو الجنوب لأسباب يبررها التاريخ السياسي . . . فالاسبانية المشتركة إذن نتيجة لتفوق قسطلة في السياسة والآداب »[3] ، « فالألمانية المشتركة . . . . تدين بنجاحها إلى أسباب دينية »[4] .

واللغة العربية بعد ليست بدعاً في اللغات فقد رأينا من النصوص السابقة أن اللغة الأدبية المشتركة لا بد أن تنشأ عن لهجة تتوفر لها أسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو دينية ، تكفل لها الذيوع والانتشار . وهذا ما حدث بالقياس إلى اللغة الأدبية العربية قبل الإسلام ، فقد انتشرت عن

---

(١) السابق ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .
(٢) السابق نفسه ص ٣٣٠ .
(٣) فندريس : اللغة ص ٣٣١ .
(٤) السابق ص ٣٣٣ .

لهجة قريش لما كان لها من مكانة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وحضارية لم تقو حجج المعارضين على دفعها .

والقرآن الكريم يكاد يؤيد ما نميل إليه ، فهو يقول : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**[1] ﴾ ، **وقوم الرسول هم العرب أجمعون**(بلسان عربي مبين)[2] نشأ عن لهجة قريش عشيرة الرسول الأدنين ﴿ **وأنذر عشيرتك الأقربين** ﴾[3] ، ﴿ **ولتنذر أم القرى ومن حولها** ﴾[4] ولا يعقل أن ينذر الرسول في أول أمره عشيرته الأقربين وأهل مكة ومن حولها بغير لسانهم .

---

(١) إبراهيم ٤ .
(٢) الشعراء ١٩٥ .
(٣) الشعراء ٢٦ .
(٤) الانعام ٦

الفصل الثالث

الخصائص التعبيرية للغة الأدبية قبل الإسلام

ونريد أن نفرق بين خصائص العربية ، والخصائص التعبيرية للغة العربية ، فالأولى من حيث هي معزولةً عن السياق أو الاستخدام الفني ، والثانية هي هذا الاستخدام الفني أو طرائق التعبير والتركيب ، أو خواص النظم والأسلوب ، أو ما شئت من هذه المصطلحات التي تدل على التصرف في فنون القول ومناحي البيان .

وقد كتب الباحثون قديما وحديثا في خصائص العربية ، واجتهدوا في بيان ما تنماز به من سائر اللغات ابتعادها عن البدء بالسكان ، أو استخدامها أوسع مدرج صوتي في جهاز النطق الإنساني أو نحو ذلك(١) ..

وأما الخصائص التعبيرية للغة العربية فلم يعرض لها أغلب القدماء إلا في سياق حديثهم عن التعبير القرآني ومميزاته(٢) ، مدفوعين بما وقر في

---

(١) انظر على سبيل المثال : سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، والخصائص لابن جني والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس وفقه اللغة وخصائص العربية للدكتور محمد المبارك ومناهج البحث في اللغة للدكتور تمام حسان ، واللغة الشاعرة للأستاذ العقاد ودراسات في اللغة العربية للدكتور خليل يحيى نامي .

(٢) عرض ابن جني في الخصائص لبعض الخصائص التعبيرية ، في سياق حديثه عن قضايا اللغة والنحو كما سيأتي .

أذهانهم من أن القرآن عربي جاء بسنن العرب في كلامهم . وقد عبر ابن فارس (٣٩٠ هـ) عن وجهة نظرهم بقوله : « وجاء هذان البابان[١] في نظوم كتاب الله ـ جل ثناؤه ـ وكذلك ما يجيء بعدهما ما نذكره من سنن العرب ، لتكون حجةالله ـ جل اسمه ـ عليهم آكد ولئلا يقولوا : إنما عجزنا عن الإتيان بمثله لأنه بغير لغتنا ، وبغير السنن التي نستنها . لا ، بل أنزله ـ جل ثناؤه ـ بالحروف التي يعرفونها وبالسنن التي يسلكونها في أشعارهم ومخاطباتهم ، ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أظهر وأشهر»[٢] .

ومن ثم استباح هؤلاء لأنفسهم أن يجدوا لكل ظاهرة تعبيرية في اللغة القرآنية نظيرها في شعر الشعراء جاهليين وإسلاميين ، فوقعوا بذلك في مزلقين :

أحدهما : أنهم لم ينصوا على ظاهرة تعبيرية تفرد بها القرآن[٣] ، وهو أمر نعجب له ، إذ المعروف عند عامة النقاد ـ والقياس هنا مع البون الشاسع ـ أن لكل أديب كبير سماته الأسلوبية الخاصة التي تميزه من غيره ، فما بالك بهذه المعجزة البيانية التي تحدى بها الله ـ جل وعز ـ فصحاء العرب وبلغاءهم ، فأبلسوا وما استطاعوا إليها سبيلا ، حتى وصفوها بالسحر ، وإنما هو سحر البيان .

الثاني : أنهم لم يقتصروا في استشهادهم على الشعر الجاهلي ، بل مضوا يستشهدون بنماذج من شعر الإسلاميين غافلين عن تأثر هؤلاء بلغة القرآن وأسلوبه وكثير من شواهدهم غير معزو إلى قائل ، وبعضها معزو إلى

(١) يقصد : الحقيقة والمجاز .
(٢) ان فارس : الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (تحقيق د. مصطفى الشويمي) بيروت ١٩٦٤ ص ١٩٨ .
(٣) عقد ابن فارس في الصاحبي بابا لنظوم القرآن لم يأت فيه بشيء ذي خطر وسيأتي حديث ذلك .

قائل مغمور مما يجعلنا نقف موقف الريبة والحذر من بعض هذه الشواهد .

وكانت السبيل ـ فيما أرى ـ هي البحث في الخصائص التعبيرية للغة الشعراء والناثرين قبل الإسلام ، واستخلاص السمات التعبيرية المتكررة التي تمثل ظواهر تعبيرية ثم عرضها على لغة القرآن الكريم ، أو عرض لغة القرآن الكريم عليها ليُعلَم ما تفردت به اللغة القرآنية من خصائص فنية ، وسمات أسلوبية ، هذا التفرد الذي لن يخرجها بحال عن اللسان العربي المبين .

على أننا لا نعرف باحثا حديثا عرض لهذا الأمر على النحو الذي أشرنا إليه فإذا تحدث د. شوقي ضيف عن هذه الخصائص قسمها إلى خصائص معنوية تتمثل في البعد عن التكلف ، والبعد عن الإغراق في الخيال ، وخصائص لفظية تتمثل في تكامل الصياغة والاستعانة بطائفة من المحسنات اللفظية والمعنوية[(١)] !.

وإذا عرض الأستاذ العقاد لمزايا الفن والتعبير في اللغة العربية عرض[(٢)] لملامح عامة دون أن يخص عصرا من العصور مغفلا ما قد يطرأ على الأساليب من تطور وتغير عبر الأعصار الأدبية المختلفة وخلط إلى حد ما بين خصائص العربية والخصائص التعبيرية .

والحق أن هذا موضوع جِدُّ عسير ، وليس في طاقة باحث فرد أن يجمع كل الخصائص التعبيرية للغة الأدبية قبل الإسلام ، فهذا يتقاضاه إحاطة تامة بكل ما وصل إلينا من آثار أدبية في العصر الجاهلي ومعايشتها في أناة وصبر ردحا طويلا من الزمن حتى تسلم له خصائصها التعبيرية ، ومن ثم فنحن ندعو الباحثين إلى دراسة لغة الآثار الأدبية قبل الإسلام دراسة مستأنية ، واستظهار خصائصها التعبيرية ، لتستبين لنا عبقرية اللغة ونقف على أسرار التعبير فيها ،

---

(١) د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي (دار المعارف ١٩٦٠) ص ٢١٩ وما بعدها .
(٢) عباس العقاد : اللغة الشاعرة (مكتبة غريب « دون تاريخ ») ص ١٢ وما بعدها .

وعندها نستطيع أن نقرر ما تميزت به لغة القرآن الكريم من سمات أسلوبية وفنون تعبيرية .

ولقد أحس أستاذنا الدكتور زكي مبارك هذه الصعوبة ، وأضاف إليها صعوبات أخرى ودعا إلى مثل ما ندعو إليه الباحثين من توجيه هممهم إلى هذا الميدان الشاق حيث يقول : « فمن الواجب أن يترك الباحثون ذلك الميدان الذي أولعوا بالجري فيه وهو عصر الدولة العباسية ، وأن يجعلوا ميدان النضال عصر النبوة نفسه ، وأن يحدثونا ما هي الصلات الأدبية والاجتماعية التي وصلت إلى العرب من الخارج فأعطت نثرهم تلك القوة وذلك الزخرف اللذين نراهما مجسمين في القرآن . هنالك نعرف بالبحث : أكان القرآن صورة عبقرية أم تقليدية ولكن مثل هذا العمل خطر على الباحثين المسلمين في الوقت الحاضر ، لأن الرأي العام في مصر والشرق الإسلامي لا يسمح بدرس القرآن درسا تحليليا يبين ما فيه من العناصر العربية الصميمة والعناصر الدخيلة ، والمستشرقون أيضا لا يهتمون بمثل هذا البحث لأن أكثرهم مقتنع بأن العرب لم يكن لهم وجود أدبي قبل الإسلام . . ولنفرض جدلا أن المسلمين المعاصرين يسمحون لكاتب مثلي بمعالجة هذا البحث ، وأن المستشرقين اهتموا به فستظل المسألة في رأيي معقدة صعبة الحل لأنه لا يمكن الوصول إلى يقين في تحديد العناصر الأدبية التي يحتويها القرآن إلا إذا أمكن الوصول إلى مجموعة كبيرة من النثر الفني عند العرب قبل الإسلام تمثل من ماضيه نحو ثلاثة قرون ، فإنه يمكن حينذاك أن يقال بالتحديد ما هي الصفات الأصيلة في النثر العربي ؟ وهل القرآن يحاكيها محاكاة تامة أم هو فن من الكلام جديد ؟ ومفهوم أنه من المستحيل في الوقت الحاضر الوصول إلى نماذج أدبية تمثل من الأدب العربي ثلاثة قرون أو قرنين قبل الإسلام[1] . . . » .

---

(١) د. زكي مبارك : النثر الفني في القرن الرابع الجزء الأول (القاهرة ١٩٥٧) ص ٤٥ ، ٤٦ .

ولن يدفعنا ما قاله الدكتور زكي مبارك إلى اليأس من البحث ، ولا ينبغي له « فما لا يدرك كله لا يترك كله » كما يقولون . وسبيلنا إلى استجلاء ذلك تتبع جهود العلماء السابقين في هذا المضمار ـ وبخاصة أصحاب المنهج اللّغوي منهم ـ تتبعاً تاريخياً ، وتحديد ما توصلوا إليه من خصائص التعبير وما أضافه اللاحق منهم إلى السابق ، ثم تمحيص ما جاءوا به من شواهد ، ورفض ما اعتمدوا فيه على شاعر إسلامي أو قائل مغمور ، أو كان غير معزو إلى قائل ، أو استشهدوا عليه بالقرآن وحده إلى أن يثبت لنا بعرضه على الأدب الجاهلي أنه سمة تعبيرية فيه .

الخصائص التعبيرية الأدبية في دراسات السابقين :

اتجهت دراسات القدماء إلى الاحتجاج بالشعر أكثر من النثر على غريب القرآن ومشكله وأسلوبه ، فالشعر ديوان العرب فيما يروون عن ابن عباس[1] . وقد ظهرت بذور هذا الاتجاه عند بعض الصحابة والتابعين . يقول ابن الأنباري : « قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرا الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر »[2] ، ويقول أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام : « وقد انقسم الصحابة في صدر الإسلام قسمين : متحرج من القول في القرآن . ومن هؤلاء أبو بكر وعمر وعبد الله بن عمر وغيرهم . وكان عبد الله يأخذ على ابن عباس تفسيره للقرآن بالشعر .

« والقسم الثاني الذين لم يتحرجوا وفسروا القرآن حسب ما فهموا من الرسول أو حسب فهمهم الخاص بالمقارنة إلى الشعر العربي وكلام العرب . ومن هؤلاء علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومن أخذ عنهما . وقد

(١) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن (ط . الموسوية بمصر سنة ١٢٨٧ هـ) ١ / ١٦٤ .
(٢) المرجع السابق ١ / ١٤٩ .

وقف ابن عباس على رأس المفسرين بالرأي المتخذين من شعر العرب وسيلة إلى كشف معاني القرآن »[1] .

ولعل أهم ما وصل إلينا من محاولة ابن عباس مسائل نافع بن الأزرق التي أورد منها السيوطي تسعا وثمانين ومائة مسألة ، وذكر أنه حذف منها بضع عشرة .

ونحن نرتاب في أن يكون ابن عباس قد أجاب عن هذه المسائل كلها في جلسة واحدة ، وأن تكون الشواهد الشعرية أسعدته هذا الإسعاد رغم ما عرف من قوة حفظه وما ذكروا من أن نافعا « جعل يسائله حتى أملَّه »[2] . ونرتاب أيضا في أن يكون ابن الأزرق قد أعد نحوا من مائتي مسألة فسألها متتابعة كما يروون . ويؤيد ذلك أن الأمر قد بدا وحي الساعة عند نافع :

جاء في الإتقان بعد رفع السند إلى حميد الأعرج وعبد الله بن أبي بكر بن محمد عن أبيه : « بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن قال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر » : « قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له ، فقاما إليه فقالا إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب ، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فقال ابن عباس : سلاني عما بدا لكما »[3] .

وأيا ما كان الأمر فقد كان مذهب ابن عباس في الإجابة عن هذه المسائل تفسير اللفظ الغريب ثم الاحتجاج على هذا التفسير بالشعر ، وكانت

---

(١) د. محمد زغلول سلام : أثر القرآن في تطور النقد العربي (دار المعارف بمصر ١٩٦٨) ط . ثالثة ص ٣١ - ٣٢ .

(٢) السيوطي : الاتقان ١ / ١٦٤ .

(٣) المرجع السابق ١ / ١٤٩ .

أغلب استشهاداته من الشعر الجاهلي ، وكان يعمد فيها غالبا إلى مشاهير الشعراء ، وقليل منها من شعر المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، وعدد منها غير منسوب إلى قائل . فقد استشهد بشعر عبيد بن الأبرص وعنترة ولبيد وطرفة وامرىء القيس والأعشى والنابغة وابن كلثوم وأمية بن أبي الصلت وابن الزبعري وعدي بن زيد وأبي محجن الثقفي وزهير ومهلهل والحطيئة وحسان بن ثابت وحمزة بن عبد المطلب وغيرهم .

وهذا نهج قويم انتهجه ابن عباس حين لم تكن المعجمات اللغوية قد ألفت ، فلم يكن بد من استقراء الاستعمال العربي للألفاظ حتى يمكن تحديد مدلولاتها ، ونلاحظ أن مسائل ابن الأزرق كلها لم تتعرض قط لخصائص التعبير القرآني ، ولا لسؤال عن بعض نظمه أو سمات أسلوبه .

ولكن من جاءوا بعده انحرفوا عن هذا النهج وتوسعوا فيه ، فشرعوا يستشهدون على الخصائص التعبيرية للغة القرآنية بالشعر دون نظر إلى ما تتميز به من ملامح أسلوبية وميزات فنية ، وأول من انحرف عن هذا النهج ـ فيما نعلم ـ أبو عبيدة معمر بن المثني التيمي في كتابه « مجاز القرآن » الذي يعد أول كتاب يبحث في أسلوب القرآن وتفسير غريبه .

مجاز القرآن لأبي عبيدة (٢١٠ هـ) :

اطلع أبو عبيدة على مسائل نافع بن الأزرق ، وكان في جملة رواتها : يقول المبرد : « حدث أبو عبيدة معمر بن المثني التيمي النسابة عن أسامة بن زيد عن عكرمة قال : رأيت عبد الله بن العباس وعنده نافع بن الأزرق ، وهو يسأله ويطلب منه الاحتجاج باللغة»[1] ويقول : « وروى أبو عبيدة في هذا الاسناد ، وروى ذلك غيره ، وسمعنا من غير وجه أنه سأله عن قوله عز وجل

(١) سيد بن علي المرصفي : رغبة الأمل في كتاب الكامل (مصر ١٩٢٩) ٧ / ١٥٤ .

(قد جعل ربك تحتك سريا) فقال ابن عباس هو الجدول فسأله عن الشاهد فأنشده :

سَلْماً تـرى الـدالـجَ منهَـا أَزْوَرَا   إِذَا يَعِـجُّ في السَّـرِيّ هَـرْهَـرَا[1]

ويقول في موضع آخر : « ويروى عن أبي عبيدة من غير وجه أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس فقال : أرأيت نبي الله سليمان ﷺ مع ما خوله الله وأعطاه كيف عنى بالهدهد على قلته وضئولة حجمه ؟ فقال ابن عباس : إنه احتاج إلى الماء والهدهد قَنَّاء ، الأرض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها ، فسأل عنه لذلك قال ابن الأزرق : قف يا وقاف . كيف يبصر ما تحت الأرض والفخ يغطي له بمقدار إصبع من تراب فلا يبصره حتى يقع فيه . فقال ابن عباس ويحك يا ابن الأزرق أما علمت أنه إذا جاء القدر عَشِيَ البصر ؟ »[2] .

من هذه النصوص يتضح أن أبا عبيدة وقف على مسائل ابن الأزرق وأحاط بها وما أشك في أن هذه المسائل هي التي أوحت إليه المنهج الذي انتهجه في كتابه (مجاز القرآن) فهو كثيرا ما يقف أمام بعض الألفاظ الغريبة ليفسرها بطريقة ابن عباس يقول في تفسير الصراط : « الصراط الطريق ، المنهاج الواضح . قال :

فَصَدّ عن نَهْجِ الصـراطِ القَاصِـدِ

وقال جرير :

أمـيـرُ المـؤمنـينَ عـلى صِـراطٍ   إذا اعوجَّ المواردُ مستقيمِ[3]

وقال في تفسير « أندادا » واحدهما ند ، معناها أضداد . قال حسان :

---

(١) المرجع السابق ٧ / ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه ٧ / ١٦١ .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن (تحقيق محمد فؤاد سركين (الخانجي ١٩٥٤) ١ / ٢٤ .

أتهجوه ولستَ له بِندٍّ فشرُّكما لخيرِكُمَا الفداء(٤)

وقال في تفسير « أكنة » في قوله تعالى : « قلوبنا في أكنة » أي في أغطية واحدها كِنَان قال عمر بن أبي ربيعة :

تحتَ عينٍ كِنانُها ظلُّ بُردٍ مُرَحَّلِ (٢)

ولكن أبا عبيدة لا يقتصر على تفسير اللفظ الغريب والاحتجاج عليه بالشعر ، وهذا هو الخطر الذي لم يتنبه إليه أبو عبيدة ، وأخذه عنه بعض المعاصرين له ، وكثير من اللاحقين عليه ، فوقعوا بذلك في المزلقين اللذين أشرنا إليهما . وأبو عبيدة هو المسئول عن ذلك بما اختط من خطة ، وما نهج من نهج ، وكان خيرا له لو اقتصر على بيان هذه الخصائص في التعبير القرآني دون أن يكلف نفسه شططا من الأمور في البحث عن الشواهد من شعر الإسلاميين والمغمورين . والغريب أنه فعل ذلك في مقدمة كتابه ، ثم عدل عنه إلى الاستشهاد بالشعر في تضاعيف الكتاب . وربما دفعه إلى ذلك خشيته إن هو تحدث عن سمات التعبير القرآني وما تميز به أن يواجَه بهذا السؤال الضخم الذي ووجه به ابن عباس من قبل وهو « وهل تعرف العرب ذلك ؟» ! !

على أن الشواهد الشعرية كانت تعوزه في بعض الأحيان ، فكان حيناً يكتفي بالإشارة إلى أن العرب تفعل ذلك ، وحيناً يأتي بمثال من عنده ، وقد يخرج على منهجه فيستشهد على كلام العرب بالقرآن الكريم .

فمما اكتفى أبو عبيدة فيه بالإشارة إلى أن العرب تفعل ذلك دون شاهد قوله في تفسير قول الله عز وجل ﴿وقلنا يا آدم﴾ هذا شيء تكلمت به

(١) المصدر السابق ١ / ٣٤ .
(٢) المصدر السابق ١ / ٤٦ .

العرب ، تتكلم بالواحد على لفظ الجميع »[1] ، وفي قوله تعالى ﴿ **كما بدأكم تعودون فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة** ﴾ نصبهما جميعا على إعمال الفعل فيهما ، أي هدى فريقا ، ثم أشرك الآخر في نصب الأول وإن لم يدخل في معناه ، والعرب تدخل الآخر المشرّك بنصب ما قبله على الجوار وإن لم يكن في معناه ، وفي آية أخرى : ﴿**يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما** »[2] .

وبما أتى فيه أبو عبيدة بمثال من عنده قوله في تفسير قوله الله ﴿**جعل الشمسَ ضياءً**﴾ وصفها بالمصدر ، والعرب قد تصف المؤنثة بالمصدر وتسقط الهاء كقولهم : إنما خلقت فلانة لك عذاباً وسجناً « ونحو ذلك بغير الهاء »[3] .

وفي قوله تعالى : ﴿**وقد بلغني الكبر**﴾ أي بلغت الكبر ، والعرب تصنع مثل هذا تقول هذا القميص لا يقطعني أي أنت لا تقطعه ، أي أنه لا يبلغ ما أريد من تقدير »[4] .

وفي قوله تعالى : ﴿**وإذ هم نجوى**﴾ « هي مصدر من ناجيت أو اسم منها فوصف القوم بها والعرب تفعل ذلك كقولهم : إنما هم عذاب ، وأنتم غم ، فجاءت في موضع متناجين »[5] .

وبما خالف فيه أبو عبيدة منهجه فاستشهد على كلام العرب بالقرآن الكريم قوله : « والعرب تصف الفاعل والمفعول بمصدرهما فمن ذلك جعله دكا أي مدكوكاً »[6] وكذلك قوله بعد أن أورد الآية الكريمة : ﴿**فصيام ثلاثة أيام في**

---

(١) المصدر السابق نفسه ١ / ٣٨ .
(٢) المصدر السابق نفسه ١ / ٢١٣ .
(٣) أبو عبيدة : المجاز / ٢٧٤ .
(٤) المصدر السابق ١ / ٩٢ .
(٥) المصدر السابق ١ / ٣٨١ .
(٦) المصدر السابق نفسه ١ / ٤١٦ .

الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ﴾ « العرب تؤكد الشيء وقد فُرِغَ منه فتعيده بلفظ غيره تفهيماً وتوكيداً »(1) .

ومهما يكن من أمر فهناك « ظلان يقابلهما قارىء كتاب المجاز : أسلوب القرآن وأسلوب العرب »(2) وأبو عبيدة حريص على أن يؤكد صلة أسلوب القرآن وفنون التعبير فيه بأساليب العرب وفنونهم(3) .

ولسوف نتتبع خصائص الأسلوب العربي ، ونذكرها كما ذكرها أبو عبيدة ، ونرجيء تمحيصها إلى ما بعد الفراغ منها ومن غيرها . وهذه الخصائص كما أوردها هي :

١ ـ مخاطبة الشاهد مخاطبة الغائب : كقول خُفَاف بن نَدْبَة السُّلَمى وكان من غربان الجاهلية :

فإنْ تكُ خيلي قد أصِيبَ صَمِيمُهَا فعَمْداً على عينٍ تيَمَّمْتُ مالِكَا
أقولُ له والرمحُ يأطُرُ مَتْنَه تأمَّلْ خُفَافاً إنني أنا ذَلِكَا

٢ ـ استعمال فعيل في موضع مُفْعِل ، قال ذو الرمة :

ونَرفعُ في صدورِ شَمَرْدَلاتٍ يصُكُّ وجوهَهَا وهجٌ أَلِيمُ

(الشمردلة : الطويلة من كل شيء) .

٣ ـ الاقتصار على أحد الاسمين في الإخبار عنه استغناء بذلك ، وتخفيفاً ، لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه ، ودخل معه في ذلك الخبر ، وأكثره الذي يلي الفعل قال عمرو بن امرىء القيس من الخزرج :

---

(1) المصدر السابق نفسه ١ / ٧٠ .
(2) د . مصطفى الصاوي الجويني : منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٨٠ .
(3) المرجع السابق ص ٢٨٠ .

نَحنُ بما عِندنا وأنت بما عِنْدَكَ راض والرأيُ مُختَلِفُ

وقال :

فمَنْ يكُ أمسَى بالمدينةِ رحْلُهُ   فإني وقَيَّارٌ بِهَا لغَرِيبُ

وقال حسان بن ثابت :

إنَّ شَرْخَ الشبابِ والشَّعَرَالأسودَما لم يُعاصَ كان جُنونَا

ولم يقل يعاصيا .

وقال جرير :

ما كان حَيْنُكَ والشقَاءُ لينتَهِي   حتى أزورَكَ في مغارٍ محصد

لم يقل لينتهيا .

وكقول الأعشى :

إنَّ امرَأً أهدَى إليكِ ودونَه   من الأرضِ مَوْمَاةٌ ويَهْمَاءُ خَيْفَقُ
لمحقوقةٌ أن تستجيبي لصوتِه   وأن تعلَمِي أن المُعانَ موفقُ

ترك الخبر عن امرىء وأخبر عن الناقة فخاطبها .

٤ ـ الاختصار لعلم المخاطب بما أريد . قال النابغة :

كأنكَ من جِمالِ بني أقيشٍ   يُقَعْقَعُ خلفَ رجليه بشَنِّ

أراد كأنك جمل يقعقع خلف الجمل بشن ، فألقى الجمل ففهم عنه ما أراد .

٥ ـ الخروج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام . قالت خِرْنِق بنت هَفَّان من بني سعد بن ضبيعة رهط الأعشى :

لا يبعَدَنْ قومي الذينَ هُمُ   سُمُّ العُدَاةِ وآفَةُ الجزْرِ

النازلين بكل مُعْتَرَكٍ والطيبين معاقد الأُزْرِ

٦ ـ وضع اللفظ للواحد والمعنى يقع على الجميع . كقول عامر الخصفي :

هُمُ المولَى وقا جَنَفُوا علينا وإنَّا من لقائِهمُ لزُورُ

وقول العباس بن مرداس :

فقلنا أَسْلِمُوا إنا أَخُوكُمْ فقد بَرِئتْ من الإِحَنِ الصدُورُ

٧ ـ استخدام بعض في موضع كل كقول لبيد :

تَرَّاكُ أمكِنَةٍ إذا لم أرضَها أو يعتِلقْ بعضَ النفوسِ حِمامُها

فلا يكون الحِمام ينزل ببعض النفوس ، فيذهب البعض ، ولكنه يأتي على الجميع[1] .

٨ ـ إعادة الضمير إلى المضاف إليه ، وكان حقه أن يعود إلى المضاف . قال جرير :

رَأَتْ مَرَّ السنينَ أخذْنَ مِنِّي كما أَخَذَ السِّرارُ مِنَ الهِلَالِ

وقال العجَّاج :

طولُ الليالي أسرعَتْ في نَقْضِي طوينَ طُولِي وطوينَ عرضِي

٩ ـ جعل الاثنين في لفظ الجميع ، والجميع في لفظ الاثنين . قال الراعي :

أُخُلَيدُ إن أباكِ ضافَ وِسَادَهُ هَمَّانِ باتا جَنْبَةً ودَخِيلَا
طرقَاً فتلك هَمَاهِمي أَقْرِيهِمَا قُلُصاً لواقِحَ كالقسيِّ وحُولَا

(١)لعل لبيدا قصد (ببعض) أفراد ذوي نفوس ، ولم يقصد أجزاء من نفوس .

فجعل الاثنين في لفظ الجميع ، وجعل الجميع في لفظ الاثنين .

١٠ ـ إقامة الاسم مقام الفعل (وحكمه حينئذ النصب) .*قال كعب بن زهير :

تَسْعَى الوشَاةُ جنابَيْهَا وقيلَهم ... إنك يابنَ أبِي سُلْمَى لمقتُولُ

١١ ـ استثناء الشيءِ من الشيء وليس منه على اختصار وضمير كقول جرير :

من البيضِ لم تظْعَنْ بعيداً ولم تَطَأْ ... على الأرضِ إلاَّ ذَيْلَ مِرْطٍ مُرحَّلِ

فكأنه قال لم تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل البرد ، وليس هو من الأرض . ومثله في قول بعضهم :

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ ... إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ

يقول : إلا أن يكون بها . وقال أبو خِرَاش الهُذَلِيّ :

أمسىَ سُقامُ خلاءً لا أنيسَ به ... إلا السباعُ ومرُّ الريحِ بالغرَفِ

١٢ ـ مجيء المفعول بلفظ الفاعل كما يقولون : تطليقة بائنة ، وعيشة راضية ، وكقولهم للخوان مائدة ، وإنما ميد صاحبها بما عليها من الطعام. فيقال : مادني يميدني قال رؤبة :

« إلى أميرِ المؤمنينَ المُمْتَادِ»

أي المستعطي المسئول به ، امتدتك ، ومدتني أنت . وكقول جرير :

لقد لُمْتِنَا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ... ونِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائِمِ

والليل لا ينام وإنما يُنَام فيه .

١٣ ـ إظهار الشيء والإخبار عن بعض ما هو بسببه كقوله :

قبائلنا سبعٌ وأنتم ثلاثةٌ ولَلسَّبْعُ أزكى من ثلاثٍ وأكْثَرُ

ذكر ذهب إلى بطن ، ثم أنثه ذهب إلى قبيلة .

١٤ ـ العرب قد تبدأ بالشيء ثم تحول الخبر إلى غيره كقول شداد بن معاوية العبسي :

فمن يكُ سائِلاً عني فإنِّي وجروةَ لا ترودُ ولا تُعَارُ

ترك الخبر عن نفسه ، وجعل الخبر لفرسه .

١٥ ـ مخاطبة الغائب مخاطبة الشاهد كقول عنترة :

شَطَّت مزارُ العاشِقِينَ فأصْبَحَتْ عَسِراً عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ

١٦ ـ وضع فعيل في موضع مُفْعَل ، قال أبو ذؤيب :

إني غداةَ إذٍ ولَمْ أشْعُرْ خَلِيفُ

أي مُخْلَف .

١٧ ـ وضع فعيل في موضع مُفْعِل ، قال عمرو بن معد يكرب :

أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعُ

يريد المُسْمِع .

١٨ ـ الكف عن الخبر استغناء عنه ، واستخفافاً في كلامهم : قال الأخطل :

خَلَا أَنَّ حَيًّا مِنْ قريشٍ تفضَّلُوا على الناسِ أو أنَّ الأكارِمَ نَهْشَلَا

وهو آخر قصيدة ، نصبه وكف عن خبره .

١٩ ـ إستخدام المصدر في موضع الفاعل ، قال عمرو بن كلثوم :

تــظَلُّ جِـيَــادُه نَــوْحــاً عَــلَيْــهِ   مــقــلَّدةً أعــنــتُــهَــا صُــفــونَــا

أي نائحات . وقال باك يبكي هشام بن المغيرة :

هَــرِيقِي من دُمُــوعِهَــا سِجَــامــا   ضُبــاعَ ، وجَــاوبِي نــوحــاً قِيــامــاً

وقال لقيط بن زرارة يوم جَبَلة :

شــتّــانَ هــذا والعــنــاقُ والنــومْ   والمشــرَبُ البــاردُ والــظِلُّ الــدَّومْ

أي الدائم .

٢٠ ـ إسناد الفعل إلى ما ليس بفاعله في الحقيقة كقول الحارثي :

يُــرِيُــد الــرمحُ صــدرَ بني بَــرَاءٍ   ويــرغَبُ عن دِمَــاءِ بَنِي عَقيــلِ

وليس له إرادة ، ولكنه إذا كان في هذه الحال من ربه فهو من إرادته .

٢١ ـ الخروج بالإستفهام إلى الإيجاب كقول جرير لعبد الملك بن مروان :

ألسْتُمْ خَــيْرَ مَنْ ركِــبَ المَــطَايَــا   وأنــدَى الــعَــالَمــينَ بــطونَ رَاحِ

٢٢ ـ الإنقلاب في المدلول إلى العكس فقد ينقلب معنى وراء إلى قدام : قال :

أتُــوعِــدنِي وَرَاءَ بَــنِي رِمَــاحٍ   كــذبــتَ لتقصُــرنَّ يــداكَ دُونِي

٢٣ ـ وضع أفعَل موضع الفاعل قال :

تَمنَّي رجالٌ أنْ أموتَ ، وإنْ أَمُتْ   فَتِلكَ سبيــلٌ لستُ فيهــا بــأوحَــدِ

٢٤ ـ رفع المشرك ، وكان حقه النصب كقوله :

فمَنْ يــكُ أمسَى بــالمــدِينَــةِ رحلُهُ   فــإني وقــيــارٌ بهــا لــغَــرِيــبُ

وضع « فَعَلْنَا » موضع « نَفْعَل » قال الشاعر :

مثل العصافيرِ أحلاماً ومقْدِرَةً   لو يُوزَنُونَ بِزِفِّ الريشِ ما وَزَنُوا

وقال :

إنْ يسمعُوا رِيبةً طارُوا بهَا فَرَحاً   مِنِّيَ وما يسمعُوا من صَالِحٍ دَفَنُوا

أي يطيروا ويدفنوا .

٢٦ ـ إسناد الفعل إلى الشيء وليس له كقوله :

وَتُركَبُ خيلٌ لا هَوادَةَ بينَهَا   وتَشْقَى الرماحُ بالضَّياطِرَةِ الحُمْرِ

وإنما تشقى الضياطرة بالرماح .

٢٧ ـ كف الياء (حذفها) مكسورة أو مفتوحة من الأرداف ، قال الأعشى :

ومِنْ كَاشِحٍ ظاهِرٍ غِمْرُهُ   إذا ما انتَسَبْتُ لهُ أنكَرَنْ

٢٨ ـ وضع فُعَال موضع فَعِيل ، قال عباس بن مرداس :

تَعْدُو بِهِ سَلْهَبَةٌ سُرَاعَة

أي سريعة .

هذه هي محاولة أبي عبيدة في استنباط الخصائص التعبيرية للأسلوب العربي أقتطعتها من سياقها ، وحافظت فيها غالباً على ترتيب ورودها في الكتاب . وقد يكرر ما لاحظه في بعض المواضع ، فكنت أجمع أطرافه ، ولم أشأ أن أقوم بتبويب هذه الخصائص أو أجمع الأشباه فيها إلى النظائر ، أو أن أتدخل بعارتي إلا حين تلتوي عبارة الرجل أو تطول .

وينبغي أن نعترف بأنها محاولة رائدة رغم ما وقع فيه أبو عبيدة من

هنوات ، فقد كان هدفه تفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب العرب ومعانيهم[1] .

وأستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام يلفتنا إلى أن « الفكرة التي كانت تراود أبا عبيدة وهو يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية ، يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صوراً من التعبير في القرآن ، وما يقابله من التعبير في الأدب العربي شعراً ونثراً وبين ما فيه من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات إلى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام[1] .

ويكفي أن أبا عبيدة صبر على استخلاص هذه الخصائص غير مسبوق إلى هذا العمل فيما نعلم .

معاني القرآن للفراء (٢٠٧ هـ) :

عاصر أبو زكريا يحيي بن زياد الفراء أبا عبيدة ، ووقف على ما كتبه في « المجاز » ودليلنا على ذلك أنه عرَّض به في كتابه « معاني القرآن » ورماه بالجهل بالعربية يقول : « وقد قال بعض من لا يعرف العربية ، إن معنى غير في « الحمد » معنى « سوى » وإن « لا » صلة[2] في الكلام ، واحتج بقول الشاعر :

في بئرٍ لا حُورٍ سَرَى وما شَعَر

وهذا غير جائز لأن المعنى وقع على ما لا يتبين فيه عمله ، فهو جحد محض ، وإنما يجوز أن تجعل « لا » صلة إذا اتصلت بجحد قبلها مثل قوله :

---

(١) د . محمد زغلول سلام : أثر القرآن في تطور النقد العربي (دار المعارف بمصر ١٩٦٨) ط . ثالثة ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٢) يقصد : زائدة .

ما كان يرضى رسولُ اللهِ دينَهم والطيبان أبو بكر ولا عمرُ

فجعل « لا » صلة لمكان الجحد الذي في أول الكلام . هذا التفسير أوضح ، أراد في بئر لا حور ، « لا » الصحيحة في الجحد ، لأنه أراد في بئر ماء لا يحير عليه شيئاً كأنك قلت : إلى غير رشد توجه وما درى . والعرب تقول طحنت الطاحنة فما أحارت شيئاً ، أي لم يتبين لها أثر عمل »(١) .

و« بعض من لا يعرف العربية » في قول الفراء هو أبو عبيدة ، فأبو عبيدة هو الذي قال إن لا في قوله تعالى ﴿ولا الضالين﴾ من حروف الزوائد لتتميم الكلام والمعنى القاؤها واستشهد على ذلك بقول العجاج :

في بئرِ لا حُورٍ سَرَى وما شَعَر(٢) . »

ولما كان هذا موقف الفراء من أبي عبيدة فقد استنكف في كثير من المواضع أن يأخذ من أبي عبيدة أخذاً مباشراً ، فإذا اضطر إلى ذلك مضى يلتمس شواهد أخرى تضاف إلى ما ذكره أبو عبيدة ، فإذا لم يجد أغفل شاهد أبي عبيدة وأتى بمثال من عنده . وقد يستخدم شاهداً لأبي عبيدة في غير استخدمه أبو عبيدة له ، وحين يرسل أبو عبيدة ملاحظة دون أن يؤيدها بشاهد يجتهد الفراء في أن يأتي بشاهد عليها ، وقد يحاول أن يفصّل ما أجمله أبو عبيدة بالشواهد والشروح ، ولكنه إذا لجأ إلى تفسير الغريب ، وجدناه يفسره بطريقة أبي عبيدة وابن عباس من قبله :

فمما أخذه الفراء من أبي عبيدة وزاد عليه مع ذكر شاهد أبي عبيدة :

ـ العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم فيرفعون إذا كان الإسم رفعاً ، وينصبون بعض المدح فكأنهم ينوون إخراج المنصوب

(١) الفراء : معاني القرآن (دار الكتب ١٩٥٦ ط . أولى) ١ / ٨ .
(٢) المجاز : ١ / ٢٥ .

بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام من ذلك قول الشاعرة :

لا يَبْعَدَنْ قومي الذينَ هُمُ سُمُّ العُداةِ وآفةُ الجُزرِ
النازلين بكل مُعْتَرَكٍ والطيبينَ معاقدَ الأزرِ

وقال بعض الشعراء :

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ وليثَ الكتيبةِ في المزدَحَم
وذَا الرأيِ حينَ تَغُمُّ الأمورُ بذاتِ الصَّليلِ وذاتِ اللُّجُم

فنصب (ليث الكتيبة) و(ذا الرأي) على المدح والإسم قبلهما مخفوض . وأنشد بعضهم :

فليتَ التي فيها النجومُ تواضَعَتْ على كلِّ غثٍّ منهمُ وسَمِينِ
غُيوثَ الحَيَا في كل مَحْلٍ وَلَزْبَةٍ أُسودَ الشَّرَى يحمينَ كلَّ عَرِينِ

فنصب[1] » .

ـ الذهاب إلى أحد الشيئين دون الآخر ، قال الشاعر :

نحنُ بما عِنْدَنَا وأنتَ بما عِنْدَكَ راضٍ والرأيُ مُخْتَلِفُ

ولم يقل راضون . وقال آخر :

إنِّي ضَمِنْتُ لِمَنْ أتَانِي ما جَنَى وأبِي ، وكانَ وكنتُ غيرَ غدُورِ

ولم يقل غدورين ، وذلك لاتفاق المعنى فيكتفي بذكر الواحد . ومنه قول الشاعر :

رَمَانِي بأَمْرٍ كنتُ مِنْه ووالِدِي بَرِيئاً ، ومِنْ جُولِ الطويِّ رَمَانِي[2]

---

(١) الفراء : معاني القرآن ١ / ١٠٥ ـ ١٠٦ .
(٢) السابق : ١ / ١٣٤ .

ومما أخذه الفراء من أبي عبيدة مغفلا شاهد أبي عبيدة ذاكراً شواهد من عنده :

ـ ترك الجواب إذا عرف المعنى إرادةَ الإيجاز ، فكأنه استأنف الكلام استئنافاً وتوهم أن ما قبله فيه جوابه ، وقد جاء الشعر في كل ذلك . قال امرؤ القيس :

فلما أَجَزْنَا ساحةَ الحيِّ وانتَحى   بنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ

وقال الآخر :

حتَّى إذَا قَمِلَتْ بُطونكُمُ   ورأيْتُمُ أبناءَكُمْ شَبُّوا
وقلبتُمُ ظَهْرَ المِجَنِّ لَنَا   إنَّ اللئِيمَ العاجزُ الخَبُّ

وكما قال الشاعر :

وأُقْسِمُ لو شَيْءٌ أَتَانَا رسولُه   سِواكَ ، ولكِنْ لم نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا(١)

ـ الحذف : كقول الشاعر :

رَأَتْنِي بَحبْلَيْهَا فَصَدَّتْ مَخَافَةً   وفي الحبلِ رَوْعَاءُ الفُؤادِ فَرُوقُ

أراد أقبلت بحبليها ، وقال الآخر :

حَنَتْنِي حَانِيَاتُ الدَّهْرِ حتَّى   كأنِّي خَاتِلٌ أَدْنُو لِصَيْدِ
قريبُ الخَطْوِ يَحْسَبُ مَنْ رآني   ولسْتُ مقيَّداً ، أنِّي بِقَيْدِ

يريد مقيداً بقيد (٢) .

ومما أغفل فيه الفراء شاهد أبي عبيدة ، وأعوزه أن يأتي بشاهد من عنده فاكتفى بأن يورد مثالاً له :

---

(١) السابق : ٢ / ٦ .
(٢) السابق : ١ / ٢٣٠ .

ـ إسناد الفعل إلى ما ليس بفاعله في الحقيقة : ففي كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك ، وإنما يربح التاجر ويخسر فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسّران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه[1] » وقد مضى ذكر شاهد أبي عبيدة وهو :

يُرِيدُ الرمحُ صَدْرَ بَنِي بَرَاءٍ وَيْرغَبُ عن دِمَاءِ بَنِي عَقِيلِ

ومما استخدم فيه الفراء شاهداً لأبي عبيدة في غير ما استخدم له هذا البيت :

كانَتْ فَرِيضَةَ ما تقولُ كَمَا كانَ الزِّنَاءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ

وقد استخدمه الفراء في الاحتجاج على أنَّ العرب تضع الحرف في غير موضعه إذ المعنى : « كما كان الرجم فريضة الزناء » .

فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة ـ على صحتها ـ لاتضاح المعنى عند العرب[2] .

وكان أبو عبيدة قد ذكره دليلاً على أن « الزنا » مقصور ، وقد يمد في كلام أهل نجد[3] .

ـ ومنه هذا البيت لجرير :

لَمَّا أتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تواضَعَتْ سُورُ المَدِينَةِ والجِبَالُ الخُشَّعُ

ذكره أبو عبيدة دليلاً على أن السور واحدتها سورة ، وكذلك كل ما علا وارتفع[4] ، أما أبو زكريا فقد ذكره دليلاً على أن العرب إذا أضافت المذكر

---

(١) السابق : ١ / ١٤ .
(٢) السابق : ١ / ٩٩ .
(٣) أبو عبيدة : المجاز ١ / ٣٧٨ .
(٤) أبو عبيدة : المجاز ١ / ١٥٩ .

إلى المؤنث قالوا فيه بالتأنيث والتذكير ، لأن الثاني يكفي من الأول [1] .

وقد يأتي الفراء بشاهد لِمَا لم يأت له أبو عبيدة بشاهد ، ومن ذلك ما ذكرناه من ملاحظة أبي عبيدة أن العرب تتكلم بالواحد على لفظ الجمع ، ولم يأت له بشاهد وقد ذكر الفراء شاهداً على ذلك قول أبي الجراح العقيلي :

جاء الشِّتَاءُ وقَمِيصِي أَخْلَاق شَرَاذِمُ يضحكُ منها التَّوَّاق[2]

ومما حاول فيه أبو زكيريا أن يظهر إحاطته قوله بعد أن احتج على وضع العرب الفاعل موضع المفعول وذكر شاهداً لم يذكره أبو عبيدة وهو قول الشاعر :

دَعِ المَكَارِمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتِهَا واقْعُدْ فإنَّكَ أنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي

قال الفرَّاء : « وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم أن يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت كقول العرب : « هذا سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية ، فيجعلونه فاعلاً وهو مفعول في الأصل ، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم فيقولون ذلك لا على بناء الفعل ، ولو كان فعلاً مصرحاً لم يقل ذلك فيه لأنه لا يجوز أن تقول للضارب مضروب ، ولا للمضروب ضارب ، لأنه لا مدح فيه ولا ذم »[3] .

وحين يلجأ الفَرَّاء إلى تفسير الغريب في بعض المواضِع نجده يصنع صنيع أبي عبيدة وابن عباس من قبل ، يقول أبو زكريا الفراء في تفسير « اليمين » في قوله تعالى : (فراغَ عليهم ضَرْباً باليَمِين) أي بالقوة والقدرة ، وقال الشاعر :

(١) الفراء : المعاني ١ / ٣٦ .
(٢) السابق : ١/ ٤٢٦ .
(٣) السابق : ٢ / ١٦ .

إذَا مَـا رَايـةٌ رُفِعَتْ لِـمَجْـدٍ تَـلَقَّـاهَـا عُـرابَـةُ بِـالـيَـمِـيـنِ

أي بالقوة والمقدرة » .

ويقول في تفسير « نُحَاس » في قوله تعالى : ﴿يُرسَلُ عليكما شُوَاظٌ من نارٍ ونُحَاس) .

النحاس : الدخان أنشدني بعضهم :

يُضِيءُ كَـضَـوْءِ سِـرَاجِ السَّلِيطِ (م) لَمْ يَجْعَـلِ اللَّهُ مِـنْـهُ نُحَـاسَـاً

على أن أبا زكريا الفراء كان ذا شخصية علمية واضحة ومستقلة ، وكان يرى أن « كتاب الله أعرب وأقوى في الحجة من الشعر »[٢] ، ومن ثم « وجدناه يقلل من الشاهد الشعري ، ولا يفسر به الآيات تفسيراً مباشراً »[١] ، وقد يدعو في بعض المواطن إلى القياس على التعبير القرآني دون أن يحفل بذكر شواهد من كلام العرب يقول : « وأما قوله رأيتهم لي ساجدين فإن هذه النون والواو إنما تكونان في جمع ذكران الجن والانس ، وما أشبههم ، فيقال : الناس ساجدون والملائكة والجن ساجدون ، فإذا عدوت هذا صار المؤنث والمذكر إلى التأنيث فيقال : الكباش ذبحن ، وذبحت ، ومذبحات ، ولا يجوز مذبحون ، وإنما جاز في الشمس والقمر والكواكب بالنون والواو لأنهم وصفوا بأفاعيل الآدميين ألا ترى أن السجود والركوع لا يكون إلا من الآدميين فأخرج فعلهم على فعال الآدميين . ومثله : « وقالوا لجلودهم لِمَ شَهِدْتُمْ علينا » فكأنهم خاطبوا رجالاً إذ كلمتهم وكلموها وكذلك « يأيها النمل

---

(١) السابق : ٢/ ٣٨٤ .

(٢) الفراء : معاني القرآن ١ / ١٣ .

(٣) د . محمد زغلول سلام : أثر القرآن في تطور النقد العربي : ٥٢ .

ادخلوا مساكنكم » فما أتاك مواقعاً لفعل الآدميين من غيرهم أجريته على هذا »[1] .

ويمكننا أن نستخلص ما أضافه أبو زكريا الفراء إلى جهود أبي عبيدة في استنباط الخصائص التعبيرية للغة العرب مقتطعاً من سياقه ، وبأيسر تصرف في اللفظ على النحو التالي :

١ ـ الإضمار : إذا اجتمع الكلام ودل أوله على آخره فتتبع آخر الكلام بأوله وإن لم يحسن في آخره ما حسن في أوله كقولك : أصاب فلان المال فبنى الدور والعبيد والإماء واللباس الحسن ، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ، ولا على الدواب ولا على الثياب ، ولكنه من صفات اليسار فحسن الإضمار لما عرف . أنشدني بعضهم :

إِذَا مَا الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يوماً   وزجَّجْنَ الحَواجِبَ والعُيُونَا

فالعين لا تزجج ، إنما تكحل ، فردها على الحواجب لأن المعنى معروف ، وأنشدني آخر :

ولَقِيتُ زَوْجَكِ في الوَغَى   متَقَلِّداً سَيْفاً ورُمْحَا

والرمح لا يُتَقَلَّد فرده على السيف .

وقال آخر :

تَسْمَعُ للأَحْشَاء مِنهُ لَغَطاً   ولليدَيْنِ جُسْأَةً وبَدَدَا

وأنشدني بعض بني دُبَيْر :

عَلَفْتُهَا تِبْناً وماءً بَارِداً   حتى شَتَتْ همَّالَةً عيْنَاهَا

---

(١) الفراء : معاني القرآن : ٢ / ٣٤ .

والماء لا يعتلف ، إنما يُشْرَب فجعله تابعاً للتبن .

٢ ـ وضع الحرف في غير موضعه ، وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا : فلان يخافك كخوف الأسد ، والمعنى كخوفه الأسد ، لأن الأسد هو المعروف بأنه المخوف . وقال الشاعر :

لقد خِفْتُ حتّى ما تَزِيدُ مَخَافَتِي   على وَعِلٍ فِي ذي المَكَارِهِ عَاقِلِ

والمعنى حتى ما تزيد مخافة وعل على مخافتي . وقال الآخر :

كانَتْ فَرِيضَةَ ما تَقُولُ كَمَا   كانَ الزِّنَاءُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ

والمعنى كما كان الرجم فريضة الزناء ، فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحتها لاتضاح المعنى عند العرب ، ومثله قول الراجز :

إنَّ سِرَاجاً لكَرِيمٌ مَفْخَرَة   تَحْلَى بِهِ العَيْنُ إذَا ما تَجْهَره

والمعنى يحلي بالعين إذَا ما تَجهَره .

٣ ـ إعادة الضمير إلى شيء مفهوم من الكلام السابق ، وإن كان غير مذكور كقول الشاعر :

هُمُ الملوكُ ، وأبناءُ الملوكِ لَهُمْ   والآخِذُونَ بِهِ والسَّاسَةُ الأُوَلُ

قوله : به : يريد الملك .

وقال آخر :

إِذَا نُهِيَ السَّفِيهُ جَرَى إِلَيْهِ   وَخَالَفَ والسَّفِيهُ إِلَى خِلَافِ

يريد إلى السَّفَه .

٤ ـ الإخبار بالمصدر عن الإسم ، وبالإسم عن المصدر إذا كان المعنى مستدلاً عليه ، أنشدني الكسائي :

لَعَمرُكَ ما الفِتْيان أَنْ تَنْبُتَ اللِّحَى ولكنَّمـا الفِتْيـانُ كُـلُّ فَتىً نَـدِيِّ

وكما تقول : إنما السَّخاء حاتم .

٥ ـ إدخال إلى في الكلام للتعجب . كما تقول للرجل ، أما ترى إلى هذا ، والمعنى والله أعلم هل رأيْت مثل هذا ؟ أو رأيت هكذا ؟

٦ ـ استخدام الماضي في موضع المضارع مع الفعل (ودَّ) بخاصة . فيقول القائل : فهل يجوز في الكلام أن تقول : أتود أن تصيب مالاً فضاع والمعنى فيضيع ؟ قلت نعم . ذلك جائز في وددت لأن العرب تلقاها مرة بأن ومرة بلو فيقولون : وددت لو ذهب عنا ، وودت أن يذهب عنا ، فلما صلحت بلو وبأن ومعناهما جميعاً الاستقبال استجازوا أن يردوا فَعَل بتأويل لو على (يَفْعَل) مع أن .

٧ ـ العرب إذا أضافت المذكر إلى المؤنث ، وهو فعل له أو هو بعض له قالوا فيه بالتأنيث والتذكير ـ وأنشدونا :

عَلَى قبضَـةٍ مَـوْجُـوءَةٍ ظَهْـرُ كَفِّـهِ فلا المرءُ مُسْتَحْيٍ ولاَ هُوَ طَاعِمُ

ذهب إلى الكف وألقى الظهر لأن الكف تجزىء من الظهر ، فكأنه قال موجوءة كفه ، وأنشدني العكلي أبو ثروان :

أَرَى مَـرَّ السنِينَ أخَـذْنَ مِنِّي كمـا أخَـذَ السِّـرَارُ مِنَ الهِلَالِ

وقال ابن مقبل :

قد صَرَّحَ السَّيرُ عَنْ كُتْمَانَ وابتُذِلَتْ وَقْـعُ المَحَاجِنِ بـالمهـريـةِ الـذُّقُنِ

أراد ابتذلت المحاجن وألقى الوقع . ومنه قول الأعشى :

وتَشْـرَقُ بالقَـوْلِ الَّذِي قـد أَذَعْتَه كَمَا شَرِقَتْ صدْرُ القَنَاةِ منَ الدَّمِ

وأنشدني يونس البصري :

لَمَّـا أَتَى خَبَرُ الـزُّبَيْرِ تَهَـدَّمَتْ سُـورُ المَـدِينَةِ والجِبَالُ الخُشَّعُ

وإنما جاز هذا كله لأن الثاني يكفي من الأول .

٨ ـ تفسير الجمع بالواحد ، قال الشاعر :

وكَـتِيـبَـةٍ شَـعْـوَاءَ ذَاتِ أَشِـلَّةٍ فِيهَـا الفـوارسُ : خَـاسِرٌ ومقَنَّعُ

٩ ـ إضمار أحد الشيئين إذا كان في الكلام دليل عليه ، قال الشاعر :

عَصَيْتُ إليهَـا القلبَ إني لأمْـرِهِ سَمِيعٌ فما أدْرِي أَرُشْـدٌ طِلَابُهَـا ؟

ولم يقل أم غَيّ ، ولا أم لا ، لأن الكلام معروف المعنى . وقال الآخر :

أَرَاكَ فـلا أدرِي أَهَـمٌّ هَمَـمْـتُـهُ وذُو الهَمِّ قِـدْماً خـاشع مُتَضَـائِـلُ

وقال الشاعر :

وَمَـا أَدْرِي إذَا يَـمَّـمْـتُ وَجْـهـاً أُرِيـدُ الـخَـيْـرَ أَيُّـهُـمَـا يَـلِـيـنِـي

يريد أي الخير والشر يليني ، فهو يتقي الشر[١] .

١٠ ـ استعمال الأمر لفظاً لا معنى ، وإنما هو بتأويل الجزاء ، وهو كثير في كلام العرب ، ومثله قول الشاعر :

أَسِيئِي بِنَـا أو أحسِنِي لا ملومَـةً لـدَيْنَـا ، ولا مَقْـلِيَّـةً إنْ تقـلتِ

وقال الشاعر :

فقلتُ : ادْعِي وأَدْعُ فَـإِنَّ أَنْـدَى لِـصَـوْتٍ أن يُنَـادِيَ دَاعِـيَـانِ

---

(١) يبدو لي أن هذا الشاهد غير مستقيم لأن كلا الأمرين مذكور في البيت الذي يليه وهو :

أألـخـيـر الـذي أنـا أبـتـغـيـه أم الـشـر الـذي هـو يـبـتـغـيـنـي

أراد ادعي ولأدع فإن أندى ، فكأنه قال : إن دعوتِ دعوتُ .

١١ ـ قد تحذف العرب الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها ، أنشدني بعضهم :

كفَّاكَ : كفٌّ مـا تُلِيقُ دِرْهَمَـا   جُوداً ، وأُخْرَى تُعْطِ بالسَّيْفِ الدِّمَا

وأنشدني آخر :

لَيْسَ تَخْفَى يَسَارَتِي قَدْرَ يَومٍ   ولقَدْ تُخْفِ شِيمَتِي إعْسَارِي

وللعرب في الياءات التي في أواخر الحروف أن يحذفوا الياء مرة ويثبتوها مرة ، فمن حذفها اكتفى بالكسرة التي قبلها دليلاً عليها ، وذلك أنها كالصلة إذ سكنت وهي في آخر الحروف واستثقلت فحذفت ، ومن أتمها فهو البناء والأصل .

١٢ ـ وضع المفعول موضع المصدر : فيقولون هذا أمر ليس له مَعْنِيّ يريدون مَعْنَى ويقولون للجَلْد ، مَجْلود ، قال الشاعر :

إنَّ أَخَـا الـمَجْلُودِ مَـنْ صَـبَـرا

وقال الآخر :

حَتَّى إذَا لم يَتْرُكُوا لِعِظَامِهِ   لَحْماً ، وَلاَ لِفُؤَادِهِ مَعْقُولاَ

١٣ ـ إضمار « لا » مع الأَيْمَان ، قال امروء القيس :

فقلتُ يَمِينَ اللَّهِ أبْرَحُ قَاعِداً   وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وأَوْصَالِي

١٤ ـ اتباع الخفض الخفض إذا أشبهه ، قال الشاعر :

تُرِيكَ سُنَّةَ وَجْهٍ غَيْرِ مُقْرِفَةٍ   ملساءَ ليسَ بِهَا خَالٌ وَلاَ نَدَبُ

وقال آخر :

وإيَّاكُمْ وَحَيَّةَ بَطْنِ وَادٍ هَمُوزِ النَّابِ ليسَ لكُمْ بِسِيٍّ

ومما يرويه نحويونا الأولون : أن العرب تقول هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ ، والوجه أن يقول : سنةَ وجهٍ غيرَ مقرفَةٍ ، وحيةَ بطنِ وادٍ هموزَ الناب . وهذا جحرُ ضبٍّ خَرِبٌ .

أنشدني أبو جراح العقيلي :

يَا صَاحِ بَلِّغْ ذَوِي الحَاجَاتِ كُلِّهِم أَنْ لَيْسَ وَصْلٌ إِذَا انْحَلَّتْ عُرَى الذَّنْبِ

فأتبع كل خفض (الحاجات) وهو منصوب لأنه نعت لذوي[1] .

١٥ ـ وضع مفعول موضع مُفْعَل كما قيل :

النَّاطِقُ المَبْرُوزُ والمَخْتُومُ .

فجعله مبروزاً على غير فعل (ولو كان الفعل لقال مُبْرَز من أبرزه ، ولا يقال برزه)[2] .

١٦ ـ تقديم بعض الحروف عن مواضعها ، أنشدني بعضهم :

إِذَا أَعْجَبَتْكَ الدَّهْرَ حَالٌ مِن امرِىءٍ فَدَعْهُ وَوَاكِلْ حَالَهُ واللَّيَالِيَا
يَجِئْنَ عَلَى ما كانَ مِنْ صَالِحٍ بِهِ وإنْ كَانَ فِيمَا لَا يَرَى النَاسُ آلِيَا

معناه : وإن كان فيما يرى الناس لا يألو ، وقال الآخر :

ولَا أَرَاهَا تَزَالُ ظَالِمَةً تُحْدِثُ لِي نَكْبَةً وتَنْكَؤُهَا

ومعناه : أراها لا تزال .

١٧ ـ العدول من صيغة إلى أخرى إتباعا . كقول العرب : ما ساءك

(١) هو توكيد لا نعت .

(٢) الزيادة من المحقق ، وقد أثبتها للتوضيح : أنظر ص ٢ / ٨٧ .

وناءك ، وأصله : ما ساءك وأناءك ، إلا أنه ألقى الألف لأنه متبع لساءك كما قالت العرب أكلتُ طعاماً فَهَنأَنِي وَمَرأَنِي ، ومعناه إذا أفردتَ وأَمْرأَني فحذف منه الألف لما أتبع ما لا ألف فيه .

١٨ ـ ضمّ أحد الاسمين إلى صاحبه إذا كان أشهر منه كقول الشاعر :

جَـزَانِي الزَّهْـدَ مَـانِ جَـزَاءَ سَـوْءٍ   وَكُنْتُ المَـرْءَ يُجْـزَى بِـالكَـرَامَـة

واسم أحدهما زهدم . وقال الآخر :

جـزى الله فيها الأَعْـوَرَيْنِ ذمـامـةً   وفـروةَ ثَغْـرِ الثَّـورةِ المُتَضَـاجِمِ

واسم أحدهما أعور .

١٩ ـ العرب تأمر الواحد بما يؤمر به الإثنان : فيقولون للرجل : قوما عنّا ، وسمعت بعضهم يقول : ويحـك ! إرحلاهـا وازجراهـا . وأنشدني بعضهم :

فَقُلْتُ لـصَـاحِبِي لا تَحْبِسَـانَـا   بِنَـزْعِ أُصُـولِهِ ، وأجتَـزَّ شيحـا

وأنشدني أبو ثروان :

وإنْ تَزْجُرَانِي يا بنَ عَفَّانَ انـزَجِرْ   وإنْ تَـدَعَانِي أحْمِ عِـرْضاً مُمَنَّعَـا

ونرى أن ذلك منهم أن الرجل أدنى أعوانه في إبله وغنمه اثنان وكذلك الرفقة أدنى ما يكونون ثلاثة فجرى كلام الواحد على صاحبيه ، ألا ترى أن الشعراء أكثر قيلا : يا صاحبيّ ، يا خليليّ ، فقال امروء القيس :

خَلِيلَيَّ مُـرَّا بِي عـلى أمِّ جُنْـدُبِ   نُقَضِّي لُبَـانَـاتِ الفُؤَادِ المُعَـذَّبِ

ثم قال :

أَلَمْ تَـرَ أَنِّي كُلَّمَـا جِئْتُ طَـارِقـاً   وَجَدْتُ بِهَا طِيباً ، وإنْ لَمْ تَطَيَّبِ

فقال : ألم تر فرجع إلى الواحد ، وأول الكلام اثنان .

٢٠ ـ الجمع بين الصيغتين ومعناهما واحد كقول الأعشى :

وأَنْكَرَتْنِي ، وَمَا كَانَ الَّذِي نَكرَتْ   مِنَ الحَوَادِثِ إلَّا الشَّيْبَ والصَّلَعَا

٢١ ـ الحكاية : كقول عنترة :

الشَّاتِمَيْ عِرْضِي ولَمْ أشتمهما   والنَّاذِرَيْنِ إذَا لَقِيتُهُمَا دَمِي

والمعنى أنهما كانا يقولان : إذا لقِينا عنترة لنقتُلَنَّه فجرى الكلام في شعره على هذا المعنى واللفظ مختلف ، وكذلك قوله :

رَجْلَانِ مِنْ ضَبَّةَ أَخْبَرَانَا   إِنَّا رَأَيْنَا رَجُلاً عُرْيَانَا

والمعنى أخبرانا أنهما ، ولكنه جرى على مذهب القول كما يقول : قال عبدالله إنه لذاهب ، وإني ذاهب ، والذهاب له في الوجهين جميعاً .

٢٢ ـ وضع المفرد موضع المثنى كقول شاعر يلوم ابنين له :

يَا أَخْبَثَ النَّاسِ ، كلُّ الناسِ قَدْ عَلِمُوا   لو تستطِيعَانِ كُنَّا مِثْلَ مِعْضَادِ

فوحد ولم يقل يا أخبَثَيْ .

.. ..

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) :

اتصل أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة بما كتبه أبو عبيدة في مجازه ، والفراء في معانيه ، وأخذ عنهما في كثير مما كتب ، ونلاحظ أنه ـ على العموم ـ أخذ من الفراء أكثر من أخذه من أبي عبيدة ، وقد صرح في كثير من المواطن ، باسم الفراء ويأخذه منه[1] ، ولكنه لم يصرح باسم أبي

(١) أنظر على سبيل المثال صفحات ١٥٧ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٧٦ .

عبيدة إلا في القليل النادر[١] ، وكان يطلق عليه في بعض المواضع : (بعض أصحاب اللغة)[٢] ، وقد أوضح ابن قتيبة منهجه في الأخذ بقوله : « فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن ، مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح ، وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب ، لأُرِيَ المعاند موضع المجاز ، وطريق الإمكان ، من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل . ولم يجز لي أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير ، إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفته ، وعلى إيمانهم حتى أوضحته وزدت في الألفاظ ونقصت ، وقدمت وأخرت ، وضربت لبعض ذلك الأمثال حتى يستوي في فهمه السامعون ، وأسأل الله التجاوز عن الزّلة بحسن النية فيما دللت عليه وأجريت إليه »[٣] .

والحق أن ابن قتيبة التزم في الأغلب الأكثر هذا المنهج ، فشرح وأوضح في بعض المواضع واحتكم إلى الفراء وأبي عبيدة في بعض المواضع بنصٍّ على الإسناد حيناً وبغير نص عليه حيناً آخر ، وزاد على بعض ما نقله عن الفراء وأبي عبيدة شواهد وخصائص ، ولكنه فيما لاحظه من خصائص كان يغفل الشاهد من كلام العرب في كثير من المواضع مكتفياً بذكر شواهد قرآنية دون أن ينص على أنها خصيصة تعبيرية في لغة القرآن ، أو أن لها نظيراً في لغة العرب كما كان الشيخان الجليلان يفعلان .

على أن العمل الرئيسي الذي عمد إليه ابن قتيبة قيامه « بتصنيف » ما لاحظه أبو عبيدة والفراء وتبويبه ، وقد وفق في هذا التبويب غالباً ، ولم يوفق فيه في بعض المواضع ، وربما زاد في أثناء التبويب بعض ما تستدعيه القسمة

(١) التأويل : ص ١٥٢ .
(٢) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن (تحقيق السيد محمد أحمد صقر ـ عيسى البابي الحلبي ١٩٥٤) ص ١٥٣ .
(٣) التأويل : ص ١٨ .

المنطقية التي شغف بها إلى حد كبير مما يراه يكمل ما ذكره الشيخان الجليلان ، وقد يحتج لما زاده بشواهد من شعر العرب ، وقد يكتفي بشواهد القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف .

وبنا الآن أن ننظر في عمله لنستبين منه ما أضافه ، وما اكتفى فيه بالتبويب ومدى توفيقه في هذا وذاك :

أولا : المقلوب :

وقد جعل منه التقديم والتأخير ، وقسمه قسمين : ما يقع فيه التأويل ، وما لا يقع . فالذي يقع فيه التأويل نحو قول الشاعر :

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلِ الظِّلِّ رَأْسَه وسَـائِـرُه بَـادٍ إلى الشمس أَجْمَـعُ

أراد مدخل رأسه الظل ، فقلب ، لأن الظل التبس برأسه فصار كل واحد منهما داخلاً في صاحبه ، والعرب تقول : أعرض الناقة على الحوض تريد أعرض الحوض على الناقة ، لأنك إذا أوردتها اعترضت بكل واحد صاحبه . وقال الشماخ يذكر أباه :

مِنهُ وُلِدْتُ ، ولم يُؤْشَبْ بِهِ حَسَبِي لمًّا ، كَمَا عُصِبَ العِلْبَـاءُ بِالعُـودِ

وكان الوجه أن يقول : كما عصب العود بالعلباء فقلب : لأنك قد تقول : عصبت العلباء على العود ، كما تقول عصبت العود بالعلباء ، وقال النابغة :

وقَدْ خِفْتُ حتَّى ما تَزِيدُ مَخَـافَتِي عَلَى وَعِلٍ في ذِي المَطَارَةِ عَاقِلِ

وكان الوجه أن يقول : حتى ما تزيد مخافة وعل على مخـافتي ، فقلب ، لأن المخافتين استوتا .

ومن المقلوب ما قلب على الغلط ، وهو ما لا يقع فيه التأويل كقول خداش بن زهير :

وتَـركَبُ خَيْـلاً لا هَـوَادَةَ بينَهَـا وتَعْصِي الرِّماحُ بالضَّيَاطِرَةِ الحُمْرِ

أي تعصى الضياطرة بالرماح . وهذا ما لا يقع فيه التأويل . لأن الرماح لا تعصى بالضياطرة ، وإنما يعصي الرجال بها أي يطعنون . وقال آخر :

كـانَتْ فَـرِيضَـةَ مـا تقـولُ كَمَـا كَـانَ الـزِّنَـاءُ فَـرِيضَـةَ الـرَّجْمِ

أراد كما كان الرجم فريضة الزنا .

وأرى أن ابن قتيبة اعتسف هذه القسمة اعتسافاً ، ولعل الذي أوحى إليه بها البيتان اللذان ذكرهما الفراء دليلاً على التقديم والتأخير ، وهما :

لقد خفت حتى ما تزيد مخافتي ..... **البيت**
وكانت فريضة ما تقول ..... **البيت**

فأغلب الظن أن ابن قتيبة أمعن النظر فيهما فوجد أحدهما يقع فيه « التأويل » والآخر « لا يقع فيه التأويل » فطرب لهذه الملاحظة ، ومضى يتوسع في الاستشهاد عليها ، فاستقامت له بعض الشواهد ، والتوت عليه أخرى ، وليس أدل على ذلك من أنه وجد في القرآن الكريم بعض ما لا يقع فيه التأويل مثل قوله تعالى : ﴿ **فضحكت فبشرناها باسحق** ﴾ أي بشرناها فضحكت . وقوله سبحانه : ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى** ﴾ أي لولا كلمة سبقت وأجل مسمى لكان العذاب لزاماً .

ومنه قوله سبحانه : ﴿ **ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا** ﴾ .

أراد لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان[1] .

وهذا هو ما سماه المقلوب على الغلط ، ولكنه عاد فتحرج وتأثم وأعلن أن « الله تعالى لا يغلط ولا يضطر »[2] ، « وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهباً »[3] ، ونسي أنه هو الذي قسم هذه القسمة ، ووضع لها اصطلاح (المقلوب على الغلط) ، ولقد كان الفراء أكثر وعياً منه ، فلم يقع في هذا الشغف بالتقسيم المنطقي ، ومن ثم لم ينزلق هذا المنزلق حين جعل القسمين جميعاً من وضع العرب الحرف في غير موضعه « فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحتها لاتضاح المعنى عند العرب »[4] .

ثانيا : الحذف والاختصار :

وقد ذكرهما أبو عبيدة والفراء دون محاولة لحصر الأنواع التي تندرج تحتهما وقد حاول ابن قتيبة ذلك مضيقاً بعض الأنواع والشواهد ، فجاءت محاولته جيدة إلى حد كبير . وقد وضع تحت هذا الباب ما يأتي :

١ ـ حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه[5] كقول الهذلي :

يُمَشّى بيننا حانوتُ خمرٍ من الخُرْسِ الصَّراصِرَةِ القِطَاطِ

أراد صاحب حانوت خمر فأقام الحانوت مقامه . وكذلك قوله :

---

(١) التأويل : ص ١٦١ .
(٢) التأويل : ص ١٥٦ .
(٣) التأويل : ص ١٥٤ .
(٤) الفراء : معاني القرآن حـ ١ / ٩٩ .
(٥) من إضافاته ، ويمكن حمل ذلك على المبالغة أو المجاز دون حذف .

أَتَوْهَا بربحٍ حاولَتْهُ فأصبحتْ   تكفَّتُ قد حلَّت وساغَ شرابُهَا

يريد أتوا صاحبها بربح فأقامها مقامه .

٢ ـ إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما : قال الشاعر :

تَراهُ كأنَّ اللهَ يَجْدَعُ أَنْفَه   وعينيهِ إنْ مولاهُ ثابَ له وَفْرُ[١]

أي يجدع أنفه ويفقأ عينيه ، وأنشد الفراء :

عَلَفْتُها تِبْناً وماءً بَارداً   حتى شَتَتْ هَمَّالةً عيناهَا

أي علفتها تبناً وسقيتها ماء بارداً .

٣ ـ حذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به[٢] ، قال الشاعر :

فأُقسِمُ لو شَيْءٌ أتَانَا رسولُهُ   سِوَاكَ ، ولكنْ لم نَجِدْ لك مَدْفَعَا

أي لرددناه ، وقال أبو ذؤيب :

عَصَيْتُ إليهَا القلبَ ، إني لأمرِهِ   سميعٌ ، فما أدري أرشد طلابُها ؟

أراد : أرشد أم غيّ فحذف .

٤ ـ حذف الكلمة والكلمتين : قال ذو الرّمة يصف حميرا :

فلمَّا لَبِسْنَ الليلَ أو حِينَ نصَّبَتْ   لهُ مِنْ خَذَا آذانِهَا وهو جَانِحُ

أراد أو حين أقبل الليل نصبت .

وقال النمر بن تولب :

---

(١) أضاف هذا الشاهد فقط .

(٢) تعجب محقق الكتاب الأستاذ السيد أحمد صقر من نقل أبي هلال له في الصناعتين دون أن يشير إلى ابن قتيبة ولا إلى كتابه ، والحق أن هذه الملاحظة ليست لابن قتيبة كما وَهِمَ الأستاذ ، وإنما هي للفراء (أنظر : معاني القرآن : حـ ٢ / ٦) .

فَإِنَّ المَنِيَّةَ مَنْ يَخْشَهَا فَسَوفَ تُصادِفُه أَيْنَمَا[1]

أراد : أينما ذهب ، وقال الشاعر :

رَأَتْنِي بَحَبْلَيْهَا فصَدَّتْ مَخَافَةً وفِي الحَبْلِ رَوْعَاءُ الفُؤَادِ فَرُوقُ

أراد مقبلاً بحبلها . ومن تتبع هذا في كلام العرب وأشعارها وجده كثيراً .

٥ ـ القَسَم بلا جواب إذا كان في الكلام بعده ما يدل على الجواب كقوله عز وجل : ﴿ **والنازعات غرقاً ، والناشطات نشطاً ، والسابحات سبحاً ، فالسابقات سبقاً ، فالمدبرات أمراً** ، ﴾ ثم قال : ﴿ **يوم ترجف الراجفة** ﴾ ولم يأت الجواب لعلم السامع به ، إذ كان فيما تأخر من قوله دليل عليه كأنه قال : « والنازعات وكذا وكذا لتبعثنّ »[2] .

٦ ـ حذف لا من الكلام وهي تحذف مع اليمين كثيراً ، قال الشاعر :

فقلتُ يمينَ اللّهِ أبرحُ قاعِداً ولو ضَرَبوا رأسي لديكِ وأوصالِي

وقال الآخر :

فَلَا ، وأبِي ذهماءَ زالَتْ عزيزةً على قَوْمِهَا ما فَتَّل الزَّنْدَ قَادِحُ[3]

٧ ـ الإضمار لغير مذكور كقول حاتم :

أَمَاوِيَّ ما يُغْنِي الثَّرَاءُ عن الفَتَى إذَا حَشْرَجَتْ يوماً، وضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ[4]

---

(١) أضاف هذا الشاهد .

(٢) هذا مما أضافه ابن قتيبة ، واكتفى فيه بذكر شاهد من القرآن ، ولم يستشهد بشيء من شعر العرب أو نثرهم .

(٣) يقصد أن (لا) حذفت من (زال) مع القسم ، ونحن نفضل أن يكون القسم قد اعترض بين « لا » و« زالت » ولم تحذف « لا » . وعلى ذلك يسقط الاحتجاج بالبيت .

(٤) أضاف هذا الشاهد .

يعني النفس ـ وقال لبيد :

حتى إِذَا أَلقَتْ يـداً فـي كـافِـرٍ وأَجَنَّ عـوراتِ الثُّغورِ ظـلامُهَا[1]

يعني الشمس بدأت في المغيب ـ وأنشدني الفراء :

إذا نُـهِيَ الـسفيـهُ جـرى إليـهِ وخـالفَ والسَّفيـهُ إلـى خِـلَافِ

ثالثا ـ مخالفة ظاهر اللفظ معناه :

ويندرج تحته ما يلي :

١ ـ الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع[2] كقول الله عز وجل ﴿ **قُتِل الإنسانُ ما أكْفَرَه** ﴾ وقد يراد به التعجب من إصابة الرجل في منطقه أو في شعره أو رميه فيقال : قاتله الله ما أحسن ما قال ! وأخزاه الله ما أشعره ، ولله ما أحسن ما احتج به ومن هذا قول امرىء القيس في وصف رامٍ أصاب :

فـهـو لا تـنـمـي رَمِـيَّـتُـه مـالَـهُ لا عُـدَّ مـن نَـفَـرِه !

يقول إذا عد نفره ، أي قومه لم يعد معهم كأنه قال : قاتله الله ، أماته الله ، وكذلك قولهم هوت أمة وهبلته وثكلته . قال كعب بن سعد الغنوي :

هَوَتْ أُمُّهُ ما يبعثُ الصبحُ غـادِياً ومـا يؤدي الليـل حِينَ يئُـوب

٢ ـ الجزاء عن الفعل والمعنيان مختلفان[3] نحو قول الله تعالى : ﴿ **إنما نحن مستهزئون** ﴾ **الله** يستهزىء بهم ، أي يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ هي من المبتدىء سيئة ، ومن الله جل وعز جزاء . وقوله : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى**

---

(١) مما أضافه .

(٢) من إضافاته .

(٣) من إضافاته .

عليكم ﴾ فالعدوان الأول ظلم ، والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلماً ، وإن كان لفظه كلفظ الأول .

٣ ـ أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير أو تعجب أو توبيخ[١] فالأول كقوله تعالى : ﴿ أأنتَ قلتَ للناسِ اتخذوني وأمِّي إلهين من دون الله ﴾ ، والثاني : كقوله جل وعز ، ﴿ عم يتساءلون ؟ عن النبأ العظيم ؟ ﴾ والثالث كقوله : ﴿ أتأتون الذكران من العالمين ؟ ﴾ .

٤ ـ أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تأديب أو إباحة أو فرض[٢] فالأول كقوله : ﴿ وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منكم ﴾ ، ﴿ واهجروهن في المضاجع ، واضربوهن ﴾ والثاني كقوله : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ . ﴿ فإذا قَضَيْتُمْ الصلاةَ فانتَشِرُوا في الأرض ﴾ والثالث كقوله : ﴿ وأقيموا الصلاةَ وآتُوا الزكَاة ﴾ .

٥ ـ أن يكون عاماً يراد به خاص[٣] كقوله سبحانه حكاية عن النبي ﷺ : ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾ وحكايةِ عن موسى : ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾ ولم يرد كل المسلمين والمؤمنين ، وإنما أراد مؤمني زمانه ومسلميه .

٦ ـ الجمع يراد به واحد واثنان كقوله : « ولْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائفةٌ من المؤمنين » واحد واثنان فما ِفوق ، وكان قتاده يقول في قوله تعالى : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) هو رجل واحد ناداه يا محمدُ إن مدحي زَيْن ، وإن شتمي شَيْن ، فخرج إليه النبي ﷺ فقال : (ويلك : ذاك الله جل وعز) ونزلت الآية .

---

(١) من إضافاته .

(٢) من إضافاته .

(٣) من إضافاته .

وقوله سبحانه : ﴿فإن كان له إخوةٌ فلأمِّه السُّدُس﴾ أي أخوان فصاعدا . وقوله سبحانه : ﴿وألقَى الألوَاح﴾ جاء في التفسير أنهما لوحان . وقوله ﴿إن تَتُوبَا إلى اللهِ فقد صَغَت قلوبُكُمَا﴾ وهما قلبان .

٧ - الواحد يراد به جميع : والعرب تقول : فلان كثير الدرهم والدينار ، يريدون الدراهم والدنانير وقال الشاعر :

هُمُ المَوْلَى ، وإنْ جَنَفُوا علينَا وإنَّا مِنْ لقائِهِمُ لَزُورُ

وقال :

فقلنا أَسْلِمُوا إنَّا أخُوكُمْ وقد بَرِئَتْ مِنَ الإحَنِ الصُّدُورُ

٨ - وصف الجميع بالواحد[١] . قال زهير :

متى يَشْتَجِرْ قومٌ يقُلْ سَرَوَاتُهُمْ هُمُ بيننا ، فَهُمُ رضاً وهُمُ عَدْلُ

وقال الشاعر :

إنَّ العَواذِلَ ليسَ لِي بأَمِيرِ

وقال آخر :

المالُ هدْيٌ والنِّسَاءُ طَوَالِقُ

٩ - وصف الواحد بالجمع نحو قولهم : بُرْمَة أَعْشَار ، وثوب أَهْدَام ، وأَسْمَال ، ونعل أَسْمَاط أي غير مطبقة ، قال الشاعر :

جَاءَ الشتاءُ وقَمِيصِي أَخْلَاق

١٠ - أن يجمع شيئان ولأحدهما فعل فيجعل الفعل لهما كقوله : ﴿فلما بلغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حوتَهما﴾ . روي في التفسير أنَّ الناسى كان

---

(١) من إضافاته .

يوشع بن نون ويدلك قوله لموسى : ﴿ إني نسيت الحوت ﴾ . وقوله : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ واللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من الماء المِلْح لا من العذب .

١١ ـ أن يجتمع شيئان فيجعل الفعل لأحدهما أو تنسبه إلى أحدهما وهو لهما كقوله : ﴿ وإذا رَأَوْا تجارةً أو لَهْواً انفَضُّوا إليها ﴾ وقوله : ﴿ واللّهُ ورسُولُه أَحَقُّ أن يُرضُوه ﴾ وقال الشاعر :

إنَّ شرخَ الشبابِ والشعَرَ الأسودَ ما لَمْ يُعَاصَ كان جُنُونَا

وقال آخر :

نحنُ بما عندنا وأنتَ بما عِنْدَكَ راضٍ والرأيُ مختلِفُ

١٢ ـ أن تخاطب الشاهد بشيء ، ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقول الشاعر :

يـا دارَ ميَّةَ بـالعَلْيَـاءِ فـالسَّنَـدِ أَقْوتْ ، وطالَ عليها سالفُ الأبَدِ[١]

١٣ ـ أن تجعل خطاب الغائب[٢] للشاهد كقول الهذلي :

يـا ويحَ نفسِي كـان جِـدَّةُ خـالـدٍ وبيـاضُ وجهِـكَ للتـرابِ الأَعفـرِ

١٤ ـ أن يخاطب الرجل بشيء ، ثم يجعل الخطاب لغيره[٣] كقوله : ﴿ فإن لم يستجيبوا لكم ﴾ الخطاب للنبي ﷺ ، ثم قال للكفار ﴿ فاعلموا أنما أُنزِلَ بعلمِ اللّهِ وأن لَا إِلَهَ إلا هُو ﴾ .

يدلك على ذلك قوله : ﴿ فهل أَنتم مُسْلِمُون ؟ ﴾ .

(١) أضاف الشاهد فقط .
(٢) أضاف الشاهد فقط .
(٣) من إضافاته .

١٥ ـ أن تأمر الواحد والاثنين فما فوق أمرك الاثنين فنقول : إفعلا . قال الفراء : والعرب تقول ويلك ارحلاها وازجراها . وأنشد لبعضهم :

فقلتُ لصاحِبِي لا تَحْبِسَانَا بنَزْعِ أُصُولِهِ واجتَزَّ شِيحَا

وقال الشاعر :

فإنْ تَزْجُرَانِي يا بنَ عَفَّانَ أنزَجِرْ وإنْ تَدَعَانِي أَحْمِ عِرْضاً مُمَنَّعَا

١٦ ـ مخاطبة الواحد بلفظ الجميع ، كقوله سبحانه ﴿ **قال رب ارجعون** ﴾ و﴿ **إنا كلَّ شيءٍ خلقناه بِقَدَر** ﴾ .

١٧ ـ أن يتصل الكلام بما قبله حتى يكون كأنه قول واحد وهو قولان[١] نحو قوله : ﴿ **إنَّ الملوكَ إذَا دخلوا قريةً أفسدُوهَا وجعلوا أَعِزَّةَ أهلِهَا أَذِلَّة** ﴾ ثم قال : ﴿ **وكذلك يفعلون** ﴾ ، وقوله : ﴿ **يا ويلنا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا** ﴾ انقطع الكلام ، ثم قالت الملائكة ﴿ **هذا ما وَعَدَالرَّحمن وصَدَقَ المرسَلُون** ﴾ .

١٨ ـ أنْ يأتي الفعل على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل كقوله ﴿ **كنتم خيرَ أمةٍ أخرِجت للناس** ﴾ أي أنتم خير أمة ، وقوله : ﴿ **أتى أمرُ الله فلا تَسْتَعْجِلُوه** ﴾ يريد يوم القيامة أي سيأتي قريباً فلا تستعجلوه .

١٩ ـ أن يجيء المفعول على لفظ الفاعل والعرب تقول ليل نائم وسر كاتم . قال وعلة الجرمي :

ولَمَّا رأيتُ الخيلَ تَتْرَى أَثَابِجَا علمتُ بِأَنَّ اليومَ أحمسُ فَاجِرُ[٢]

أي يوم صعب مفجور فيه . •

---

(١) من إضافاته .

(٢) أضاف الشاهد فقط .

٢٠ ـ أن يأتي فعيل بمعنى مُفْعِل : قال عمرو بن معد يكرب :

أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعُ يُؤرِّقُنِي وأَصْحَابِي هُجُوعُ

يريد الداعي المُسْمِع .

٢١ ـ أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به ، وهو قليل(١) كقوله تعالى : ﴿ إنه كانَ وَعْدُه مَأْتِيًّا ﴾ أي آتياً :

٢٣ ـ التكرار ، وهو نوعان : لفظي بعضه يجزىء من بعض مثل قول الشاعر :

كَمْ نِعْمَةٍ كانَ لكُمْ كَمْ كَمْ وَكَمْ

وقال الآخر :

هَلاَّ سألتَ جُموعَ كِنْدَةَ يومَ ولَّوْا أيْنَ أيْنَا

وربما استوحشوا من إعادة الكلمة ثانية فغيروا منها حرفاً ثم أتبعوها الأولى كقولهم عطشان نَطْشَان ، كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان فأبدلوا من العين نوناً وكذلك قولهم حسن بَسَن وشَيْطَان لَيْطَان في أشباه له كثيرة .

وتكرار معنوي بلفظين مختلفين . قال ذو الرمة :

لَمياءُ في شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسٌ وفي اللِّثَاتِ وفي أنيابِهَا شَنَبُ

واللعس هو حوة ، فكرر لما اختلف اللفظان .

٢٣ ـ الاستعارة ، والكناية ، والتعريض ، وقد أحسن عرض هذين البابين أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام بما لا مزيد عليه ، فلينظرا هناك(٢) .

---

(١) من إضافاته .

(٢) د . محمد زغلول سلام : أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ١٢٨ فما بعدها .

آثرت أن أعرض جهود ابن قتيبة كما ذكرها دون أن أعزل ما أضافه عما نقله كما فعلت مع الفراء ، حتى لا أفسد تبويبه ، ولكني نصصت على ذلك في الهامش ليتضح ما أضافه ابن قتيبة من جهود ، ونلاحظ أن ابن قتيبة فيما أضافه ـ كما اتضح من العرض السابق ـ لم يعن بالاستشهاد بكلام العرب شعره أو نثره إلا في مواضع قليلة . وقد يظهر في بعض المواضع أن بعض ما ذكره من خصائص هو من سمات التعبير القرآني كخروج الأمر إلى الفرض مثل قوله تعالى : ﴿وأقيمُوا الصلاةَ وآتُوا الزكاة﴾ . ولكنه لمْ ينص على هذا .

* * *

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لأحمد بن فارس (٣٩٠ هـ)

أول ما نلتفت إليه عند ابن فارس أنه عقد بعض أبواب كتابه لنظوم القرآن خاصة[1] وهو أمر نحمده له ، لأنه تنبه فيه إلى أنَّ القرآن الكريم تفرد ببعض الخصائص التعبيرية واختص بها ، ولعله ـ أخيراً ـ لم يجد في هذا خروجاً على سنن العرب في كلامهم لأن الأمر مقصور على التصرف في فن القول في حدود إمكانات اللغة ومعطياتها ، وهذه السنن نفسها جُمَّاع تصرف الشعراء والناثرين في القول . واقتدارهم على التعبير ، وهي قابلة للإضافة إليها . وباب الاجتهاد فيها مفتوح ، والعرب أوسع أفقاً ، وأذكى عقلاً من أن يقولوا « إنما عجزنا عن الإتيان بمثله ، لأنه بغير لغتنا ، وبغير السنن التي نستنها[2] كما ذكر ابن فارس من قبل فالتصرف في القول لا ينفي النص عن اللغة ، وإضافة بعض الخصائص التعبيرية لا يخرج الكتاب العزيز عن السنن التي استنتها العرب في شعرهم ونثرهم .

---

(١) ابن فارس : الصاحبي ص ٢٤٠ ـ ٢٤٣ .

(٢) ابن فارس الصاحبي ص ١٩٨ .

فمن نظوم كتاب الله ـ كما أوردها ابن فارس ـ الاقتصاص ، وهو أن يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أو في السورة معها كقوله جل ثناؤه : ﴿وآتيناه أجرَهُ في الدنيا ، وإنه في الآخَرةِ لَمِنَ الصالحين﴾ والآخرة دار ثواب لا عمل ، فهذا مقتص من قوله : ﴿ومن يأتِهِ مؤمِناً قد عَمِلَ الصالحاتِ فأولئكَ لهُم الدرجَاتُ العُلاَ﴾ . . .

١ ـ ومن ذلك أن يكون الكلام محتاجاً إلى بيان ، وبيانه متصل به . قال الله جل ثناؤه : ﴿ويسألونك عن الأَنْفَال﴾ « فبيان هذا السؤال متصل ، وهو قوله ـ جل وعز ـ ﴿قُلْ الأَنفال للهِ والرسُولِ﴾ .

٢ ـ ومنه ما يكون بيانه منفصلاً منه ، ويجيء في السورة معه أو في غيرها . قال الله تعالى : ﴿واوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ . قال أهل العلم بيان هذا العهد قوله ـ جل وعز ـ ﴿لئن أقمتم الصلاةَ وآتيتُمُ الزكاةَ وآمنتمْ بِرُسُلي﴾ فهذا عهده ـ جل ثناؤه ـ وعهدهم تمام الآية في قوله : ﴿لأكفِّرَنَّ عنكم سيئاتكم﴾ فإذا اوفوا بالعهد الأول أُعْطُوا ما وُعِدُوا . وقال سبحانه : ﴿ويقول الذين كفروا لَسْتَ مرسَلاً﴾ . فالرد على هذا قوله : ﴿ يس . والقرآن الحكيم . إنكَ لمن المرسلين ﴾ . وهذا الذي يسميه أهلُ القرآنِ جَوَابا .

٣ ـ ومن نظوم القرآن أن تجيء الكلمة كأنها في الظاهر معها ، وهي في الحقيقة غير متصلة بها ، قال الله جل ثناؤه : ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون﴾ . فقوله ، « وكذلك يفعلون من قول الله ـ جل اسمه ـ لا من قول المرأة . ومنه : « الآنَ حَصْحَصَ الحقُّ أنا راودْتُه عن نفسِه وإنه لَمِنَ الصَّادِقين » ـ انتهى قول المرأة . ثم قال يوسف : « ذلك ليَعْلَمَ أنِي لم أخُنْهُ بالغَيْبِ» . ومنه : « يا ويلنا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» تم الكلام فقالت الملائكة : هذا ما وعد الرحمن » .

على أن أبا الحسين أحمد بن فارس قد وقف على ما كتبه العلماء في

الخصائص التعبيرية ، ونقل عنهم في كثير مما كتب ، وكان حيناً يكتفي بالنقل دون أن يضيف من عنده شيئا ، وحينا يضيف بعض الشواهد ، أو يفسر شاهداً ، وقد يضع مصطلحاً جديداً يشمل عدة ظواهر تعبيرية ذكرها العلماء من قبله ، ويدرجها تحته . كما فعل في باب « التعويض » .

ونكتفي هنا بذكر ما أضافه إلى جهود العلماء السابقين في هذا المضمار :

١ ـ التسمية باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب ، ومن ذلك تسميتهم السحاب سماء ، والمطر سماء ، وتجاوزوا ذلك إلى أن سموا النبت سماء . قال شاعرهم :

إذا نَـزَلَ السَّمـاءُ بـأرضِ قَـوْمٍ ....

وربما سموا الشحم نَدًى ، لأن الشحم عن النبت ، والنبت عن الندى قال ابن أحمر :

كَثْورِ العِدَابِ الفَرْدِ يضربه النَّدَى تعلَّى النَّـدَى في مَتْنِـهِ وتحـدَّرا

ومن هذا الباب قول القائل : « قد جعلت نفسي في أديم » أراد بالنفس الماء وذلك أن قوام النفس يكون بالماء .

٢ ـ ذكر الشيء بإحدى صفتيه ، فيؤثر ذلك ، وقد يذكره فلا يؤثر ، بل يكون الأمر في ذلك وفي غيره سواء ، ألا ترى القائل يقول :

مِنْ أُنَـاسٍ ليسَ مِـنْ أَخْـلاَقِهِـمْ عاجِلُ الفُحْشِ ، ولا سُوءُ الطَمَع

فلو كان الأمر على ما يذهب إليه من يخالف مذهب العرب لاستجيز آجل الفحش ، إذ كان الشاعر إنما ذكر العاجل .

٣ ـ إقامة المصدر مُقام الأمر كقوله جل ثناؤه : ﴿فسُبحانَ اللهِ حينَ

تُمْسُونَ وحِينَ تُصبِحون﴾ فتأويلُ الآيةِ : سبحوا الله . فصار في معنى الأَمر والإغراء كقوله تعالى : ﴿فضَرْبَ الرِّقَاب﴾ .

٤ ـ إقامة الفاعل مقام المصدر يقولون : قم قائماً . قال :

قم قائماً ، قم قائماً لقيت عبداً قائماً
وعشراء رائماً وأمة مراغماً

وفي كتاب الله ـ جل وعز ـ ليس لوقعتها كاذبة ، أي تكذيب .

٥ ـ إضافة الشيء إلى من ليس له ، لكنه أضيف إليه لاتصاله به . نحو قول الشاعر :

فروجهن يَحْذُوهُنَّ قَصْراً كما يَحْذُو قَلاَئِصَه الأجِيرُ

٦ ـ جمع شيئين في الابتداء بهما ، وجمع خبريهما ، ثم يرد إلى كل مبتدأ خبره . من ذلك قول القائل : « إني وإياك على عدل أو على جور » فجمع شيئين في الابتداء بهما وجمع الخبرين ، ومراده أني على عدل ، وإياك على جور . وهذا في كلامهم وأشعارهم كثير قال امرؤ القيس .

كأنَّ قلوبَ الطَّيْرِ رَطْباً ويابِساً لدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي

أراد : كأن قلوب الطير رطباً العناب ، ويابساً : الحشف .

٧ ـ إضافة الفعل إلى من وقع به ذلك الفعل . يقولون : ضربت زيداً وأعطيته بعد ضربه كذا فينسب الضرب إلى زيد ، وهو واقع به . قال الله ـ جل ثناؤه ـ ﴿ألم غلبت الروم﴾ فالغلبة واقعة بهم من غيرهم ، ثم قال : وهم من بعد غلبهم سيغلبون ومنه قوله طرفة :

وبَرْكٍ هَجُود قد أثارتْ مَخَافَتِي

فأضاف المخافة إلى نفسه ، وإنما المخافة للبرك .

٨ ـ نفي الشيء جملة : من أجل أن وجوده كعدمه سواء كقوله تعالى في صفة أهل النار ﴿ **لا يموت فيها ولا يحيا** ﴾ فنفى عنه الموت ، لأنه ليس بموت مريح ، ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة ، وهذا في كلام العرب كثير قال أبو النجم :

يلقين بالخبار والاجَارِعِ ... كلَّ جهيضٍ لين الأكارعِ
ليسَ بمحفوظٍ ولا بضَائِعِ

فقال : ليس بمحفوظ لأنه ألقي في الصحراء ولا بضائع : لأنه موجود في ذلك المكان وإن لم يوجد ومنه قوله :

بَلْهَاءَ لَمْ تُحفَظْ ولم تُضَيَّعِ

٩ ـ ومن نظم العرب الذي لا يقوله غيرهم « عاد فلان شيخاً » وهو لم يكن شيخاً قط ويقول الهذلي :

قد عاد رهباً رذياً طائش القدم

وقال :

قطعتُ الدهرَ في الشهواتِ حتَّى ... أعادَتْني عَسِيفاً عبد عبد

١٠ ـ إخراج الشيءِ المحمود بلفظ يوهم غير ذلك . يقولون : فلان كريم غير أنه شريف وكريم غير أن له حسباً وهو شيء تنفرد به العرب . قال :

ولا عيبَ فِيهِمْ غيرَ أنَّ سيوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

١١ ـ الإفراط في صفة الشيء حتى تجاوز القدر ، اقتداراً على الكلام كقوله :

بخيلٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حجراتِه ... ترى الأُكْمَ فِيهِ سُجَّداً للحَوافِرِ

ويقولون :

لمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبيْرِ تواضَعَتْ سُورُ المَدِينَةِ والجبالُ الخُشَّعُ

وقوله :

بَكَى حارثُ الجولانِ مِنْ هُلْكِ رَبِّهِ

١٢ ـ الاستطراد : وذلك أن يشبه شيء بشيء ، ثم يمر المتكلم في وصف المشبه به كقول الشاعر حين شبه ناقته فقال :

كأنِّي وَرحْلِي إذْ رُعْتُهَا على جَمَزَى جَازِيء بالرمالِ

فشبه ناقته بثور ، ومضى في وصف الثور ، ثم نقل الشبه إلى الحمار فقال :

أو اصحمٍ حامٍ جَرامِيزُه حزابِيَةٍ حيدي بالدِّحَالِ

ومر في صفة العَيْر إلى آخر كلمته .

● ● ●

هذا ما أضاف ابن فارس إلى جهود سابقيه ، وقد نلاحظ عليه أنه لم يهتم بذكر الشواهد الشعرية في كل موضع بل كان يستشهد بالشعر وبأمثلة من عنده وقد يأتي بظاهرة ولا يذكر لها إلا شواهد قرآنية زاعماً أنَّ العرب تفعل ذلك دون أن يسند كلامه بدليل ، ودون أن ينص على أنها من خصائص النظم القرآني ، وقد مضى ذكر بعض هذه الشواهد والأمثلة بما تكفي مراجعته للتدليل على ما ذكرته .

على أننا نلفت إلى أنَّ السيوطي نقل ـ في المزهر ـ ما ذكره ابن فارس ، وأسنده إلى ابن فارس دون إضافة من عنده[1] .

---

(١) أنظر السيوطي : المزهر ١ / ٣٣٠ فما بعدها .

الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ هـ)

عرض أبو الفتح لبعض خصائص التعبير في اللغة العربية في سياق حديثه عن قضايا اللغة والنحو ، دون أن يعمد إلى ما عمد إليه سابقوه من الاحتجاج لخصائص النظم القرآني بالشعر أو النثر ، ولكنه يأتي بشاهد من هذا أو ذاك .

على أن أبا الفتح لم يعن بسرد ما ذكره السابقون في هذا المضمار ، وإنما حاول أن يضيف إليه بعض الشواهد والخصائص ، وقد يضع لبعض ما ذكره سابقوه مصطلحاً آخر جديداً كمصطلح « الحمل على المعنى » ، وأدخل فيه ما أطلق عليه أبو عبيدة الاختصار ، والفراء الإضمار ، ويمكننا أن نعرض جهود أبي الفتح في هذا المجال على النحو التالي :

١ ـ وصف المفرد بالجمع كقول مزاحم العقيلي :

لظَلَّ رَهِيناً خاشِعَ الطرفِ حطه تخلّبُ « جَدْوَى » والكَلَامُ الطَرَائِفُ

فوصفه بالجمع ، وإنما ذلك وصف على المعنى ، كما حكى أبو الحسن عنهم من قولهم :

ذهب به الدينار الحمر والدرهم البيض

٢ ـ الحذف :

أ ـ حذف الجملة كقول الرسول : « الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر » ومنه قول التغلبي :

إذا ما الماءُ خَالَطَهَا سَخِينَا

أي فشربنا سخيناً ، وعليه قوله سبحانه ﴿ **فقلنا اضربْ بعصاك الحجرَ فانفجرتْ مِنْه اثنتا عشرةَ عيناً** ﴾ أي فضرب فانفجرت ، وقول النابغة :

... وكَـأَنْ قـد ...

أي كانت قد زالت .

ب ـ حذف المفرد :

١ ـ حذف المبتدأ نحو قوله تعالى : ﴿ **كأنهم يومَ يرَوْنَ ما يُوعَدُون لم يلبَثُوا إلا ساعةً من نهارٍ بلاغٌ** ﴾ أي ذلك أو هذا بلاغ وهو كثير .

٢ ـ حذف المضاف ، وذلك كثير واسع ، وإن كان أبو الحسن لا يرى القياس عليه نحو قوله سبحانه : ﴿ **ولكنَّ البرَّ من اتَّقى** ﴾ .

٣ ـ حذف المضاف إليه . كقول العجلي :

« أقَبُّ مِنْ تَحْتُ عَرِيضٌ مِنْ عَلُ »

٤ ـ حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وأكثر ذلك في الشعر .

٥ ـ حذف المفعول به نحو قوله تعالى : ﴿ **وأوتيتْ من كلِّ شيء** ﴾ أي أوتيت منه شيئاً وقوله سبحانه ﴿ **فغشاها ما غشى** ﴾ أي غشاها إياه فحذف المفعولين جميعا .

٦ ـ حذف الظرف نحو قول طرفة :

فـإن مُتُّ فـانعَيْني بمـا أَنَـا أهلُهُ وشُقِّي عَلَيَّ الجَيْبَ يـا بنَـةَ مَعْبَـدِ

أي إن متُّ قبلك . هذا ما يريد لا محالة ، ألا ترى أنه لا يجوز أن يشترط الإنسان موتَه لأنه يعلم أنه مائت لا محالة ؟ .

٧ ـ حذف المعطوف كما روي عن أحمد بن يحيى أنهم يقولون (راكبُ الناقةِ طليحان) أي راكبُ الناقةِ والناقةُ طليحان .

٨ ـ حذف المستثنى نحو قولهم : جاءني زيد ليس إلا ، وليس غير أي ليس إلا إياه ، وليس غيره .

٩ ـ حذف خبر إنَّ مع النكرة خاصة . نحو قول الأَعْشَى :

إنَّ مَحَلاًّ وإنَّ مرتَحَلا وإنَّ في السَّفْرِ إذْ مَضَوْا مَهَلا

أي إنَّ لنا محَلا ، وإنَّ لنا مُرتَحَلا .

١٠ ـ حذف المنادى فيما أنشده أبو زيد من قوله :

فخير نحن عند الناس منكم إذا الداعي المثوبُ قال يَالا . .

أي يا لبني فلان .

٣ ـ الحمل على المعنى :

أ ـ تذكير المؤنث نحو قوله :

فلا مزنةٌ ودَقَتْ وَدْقَهَا ولا أرضَ أبقَلَ إبقَالَهَا

ذهب بالأرض إلى الموضِع والمكان :

ب ـ تأنيث المذكر : نحو قوله :

أتهْجُرُ بَيْتاً بالحِجَازِ تلفَّعَتْ بهِ الخَوْفُ والأَعداءُ مِنْ كلِّ جَانِبِ

ذهب بالخوف إلى المَخَافة . وقال لبيد :

فمضَى وقَدَّمَهَا وكانت عادةً منه إذَا هِيَ عَرَّدَتْ إقْدَامُهَا

وقال آخر :

يأَيُّهَا الراكبُ المُزْجِي مَطِيَّتَه سَائِلْ بَنِي أَسَدٍ ما هذه الصَّوْتُ ؟

ذهب إلى الاستغاثة .

وقال الآخر :

وإنَّ كلاباً هذه عَشْرُ أَبْطُنٍ وأنتَ بريءٌ مِنْ قبائِلِهَا العَشْرِ

حـ ـ إفراد الضمير مع الجمع . وقال ذو الرمة :

وَمَيَّـةُ أحسَنُ الثَّقَلَيْنِ وَجْهـاً وسـالفـةً ، وأحسـنَـهُ قَـذَالا

فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه ، أو ترى أن الموضع موضع جمع ، وقد تقدم في الأول لفظ الجمع فترك اللفظ إلى الإفراد ، لأنه مما يؤلف في هذا المكان .

وقال تعالى : ﴿ **بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ . فأفرد على لفظ ثم جمع من بعد . وقال عبيد :

فـالـقُـطبِّـيَـاتُ فـالـذَّنـوبُ

وإنما القطبية ماء واحد معروف .

« واعلم أن العرب إذا حملت على المعنى لم تكد تراجع اللفظ كقولك : « شكرت من أحسنوا إليَّ على فعله » ، ولو قلت « شكرت من أحسن إليَّ على فعلهم » جاز .

وأما قول الفرزدق :

وإذا ذكـرتَ أبـاك أو أيـامَـه أَخْـزَاك حين تُـقَبَّـلُ الأَحْـجَـارُ

يريد الحجر ، فإنه جعل كل ناحية حجراً ، ألا ترى أنك لو مسست كل ناحية منه لجاز أن تقول : مسست الحجر ، وعليه : شابت مفارقه وهو كثير العثانين وهذا هو سبب اجتماع لفظة الجماعة على معنى الواحد (في رأي أبي الفتح) .

د ـ حمل الثاني على الأول في المعنى ، ومن ذلك قوله :

يـا لـيـتَ زوجَـكِ قَـدْ غَـدَا مُـتَـقـلِّداً سَـيْـفـاً ورُمْـحَـا

أي وحاملاً رمحاً ، فهذا محمول على معنى الأول لا لفظة . وعليه :

علفتُهَا تِبْنـاً وماءً بـاردا   حتى شتَتْ هَمَّالـةً عيناهَا

أي سَقَيْتُهَا ماءً بارداً . وقوله :

فَعَلا فُرُوعُ الايهُقَان وأطفلت   بالجَلْهَتَيْنِ ظِبَاؤُهَا وَنَعَامُهَا

أي وأفرخت نعامها . وقول الراعي النميري :

إذَا ما الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْماً   وزججن الحَوَاجِبَ والعُيُونَا

أي وكحلن العيون .

٤ ـ التجريد :

ومعناه أن العرب تعتقد أن في الشيء نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله وعلى هذا يخاطب الإنسانّ منهم نفسه لا غيره . قال الشاعر :

قالَتْ له النفسُ إنّي لا أرى طَمَعًا   وإنَّ مولاك لم يسلم ولم يصدِ

● ● ●

وبعد . . فهذه محاولة القدماء في استنباط الخصائص التعبيرية للغة العربية وقد ظهر من عرضنا لها ما قررناه من قبل من إصرارهم على أن يجدوا لكل ظاهرة تعبيرية في القرآن الكريم نظيرها في شعر الشعراء ، وقد يذكر أحدهم بعض الخصائص التعبيرية ويحتج لها بالقرآن الكريم وحده ، ولكنه لا ينص أبداً على أن القرآن تفرد بها ، بل يحترس غالباً فيذكر أن العرب تفعل ذلك ، وإنْ لم يؤيد كلامه بدليل ، وقد أشرنا إلى محاولة ابن فارس في تخصيص بعض أبواب كتابه لبعض نظوم اختص بها القرآن الكريم ، وقلنا إنها محاولة محمودة ، ولكن ما جاء فيها ليس بذي خطر كبير .

ولقد كان لما كتبه القدماء في هذا الموضوع أثر كبير في الباحثين المحدثين الذين عرضوا لدراسة الأسلوب العربي ، والأسلوب القرآني ، ونجتزىء هنا بذكر مثلين على طرفي نقيض : أما أحدهما فهو الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي نقل ما ذكره القدماء كما قرروه دون تدخل منه إلا حذف الشواهد الشعرية ، والاكتفاء بالاستشهاد بالآيات القرآنية على سنن العرب في كلامهم[1] . وفي هذا ما أخذناه على القدماء ونأخذه عليه .

وأما الثاني فهو الأستاذ خليل السكاكيني عضو مجمع اللغة العربية القاهري الذي نقل ما ذكره القدماء بكثير من شواهدهم ، وأضافَ إليْه بعض الشواهد ، ثم وضع له عنواناً غريباً هو التشويش في اللغة العربية « ومضى يذكر هذه الخصائص التعبيرية مقرراً أنها لون من التشويش ينبغي على اللغة أن تتنزه عنه وتتسامى »[2] . وهذا رأى عجيب لأحد أساطين اللغة وحماتها .

وليس بنا أن نقف من هذه الخصائص موقف هذين العالمين الجليلين ولا موقف غيرهما من القدماء ، وإنما لا بُدَّ لنا أن نعيد النظر فيما قرروه ، ونقله الخَلَفُ منهم عن السلف مضيفاً إلى ما نقل أو غير مضيف ، ممحصين ذلك ، ولن نقبل منهم الخلط بين خصائص التعبير القرآني ، وخصائص التعبير عند الشعراء أو الاستشهاد على بعض الخصائص القرآنية ببعض الشواهد المجهولة النسبة ، أو المنسوبة إلى قائل مغمور ، أو قائل غير مغمور ولكنه جاء بعد نزول القرآن ، وكان القرآن بعض ثقافته . وهو أخذ بالأحوط حتى يتبين خلاف ذلك ، وليس في هذا تشدد ربما أخذنا بـه بعـض مـن يرون أن اللغة لا تتطور تطوراً واضحاً في هذه الفترة الزمنية القصيرة. ونحن ـ وإن كنا نوافقهم على ذلك ـ لا نستطيع أن نغفل أثر القرآن الكريم في شعر

---

(١) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ، حـ ١ / ٢٣١ .

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية الجزء الثامن سنة ١٩٥٥ ، ص ١١٧ وما بعدها .

الشاعرين ونثر الناثرين بعد الإسلام فربما وجدوا فيه ظاهرة تعبيرية فاحتذوها في شعرهم أو نثرهم . وعلى ذلك سوف نقبل من الخصائص التعبيرية للغة الأدبية قبل الإسلام ما عليه شاهد جاهلي فقط ، وما لم نجد له شاهداً لم نقبله أو توقفنا فيه .

ويمكننا أن نحدد ما قبلناه من خصائص التعبير للغة الأدبية قبل الإسلام ـ دون تكثر يذكر الشواهد التي مضى ذكرها ـ بما يأتي :

أولاً ـ خصائص صوتية :

وتتمثل في مراعاة النسق الموسيقي بحذف بعض أصوات الكلمة لتحقيق الإنسجام الصوتي .

ثانياً : خصائص صرفية :

وتتمثل في إحلال صيغ محل أخرى كوضع فعيل موضع مُفْعِل أو مُفْعَل ، أو أفعل موضع الفاعل،وكاستخدام المصدر في موضع الفاعل،أو الفاعل في موضع المفعول،أو المفعول في موضع المصدر،أو وضع مفعول موضع مُفْعَل،أو بإتباع صيغة لأخرى،وكوضع الفرد موضع الجمع،أو الجمع موضع المثنى،أو المثنى موضع المفرد ، والإضمار لغير مذكور .

ثالثاً : خصائص تركيبية :

وتتمثل في الخروج من الرفع إلى النصب ، والإتباع في حركات الإعراب ، والتضمين ، ومخالفة القياس لهدف فني ، وحذف الجواب والمضاف و« لا » مع الأَيْمَان والظرف والمعطوف ، والمنادى وخبر إنَّ ، والاقتصار على أحد الاسمين في الإخبار عنه ، وذكر الشيء بإحدى صفتيه والقلب بوضع اللفظ في غير موضعه ، والحكاية وجمع شيئين في الابتداء بهما وجمع الخبرين ،ومخالفة ظاهر اللفظ كإخراج الشيء المحمود بلفظ يوهم غير

ذلك (وهو ما أطلق عليه البلاغيون تأكيد المدح بما يشبه الذم)، وكالدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع ، وفي خروج الأمر والاستفهام إلى أغراض بلاغية ، وفي الاستطراد ، والتجريد .

ولما كانت أغلب ملاحظات القدماء فيما يتصل بخصائص التعبير معتمدة على الشعر دون النثر فقد مضينا نحاول أن نضيف إلى الخصائص السابقة بعض الخصائص التي تظهر في أسلوب النثر الجاهلي ، وقد وجدنا أستاذنا الدكتور عبد المجيد عابدين عرض لبعض هذه الخصائص في سياق حديثه عن « الأمثال »[1] بما يكفي في هذا المضمار ومما ذكره :

١ ـ الميل إلى الجمل القصار المتلاحقة ، والتي تكون منفصلة أو متصلة بروابط خفيفة في وحدات (Units) متتالية أشبه بحبات العقد ، وهي على كل حال لا تصل إلى العبارات الطويلة المركبة (Periodes) التي تترابط فيما بينها ترابط أعضاء الكائن الحي ، ويبدو أن هذه ظاهرة تعبيرية في الأسلوب السامي على وجه العموم .

٢ ـ التوسع الكائن في إستخدام أدوات الشرط والجمل الحالية ، وأفعل التفضيل الذي تنفرد به العربية دون سائر أخواتها الساميات ذلك بأنَّ صيغة (أفعل مِنْ) ليس لها نظير في العبرية والآرامية والحبشية والعربية الجنوبية القديمة .

٣ ـ الميل إلى التسوية بين العبارات وكثرة الفواصل والفقرات السريعة والحروف العاطفة الخفيفة كالواو والفاء ونحوهما .

٤ ـ الميل إلى التسجيع المقترن بالتوازن العددي للعبارات ، لأن

(١) د . عبد المجيد عابدين : الأمثال (القاهرة ١٩٥٦) ص ٩٨ .

« الحفظ إليه أشرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحق بالتقييد وقلة التفلّت » .

٥ ـ الاتجاه إلى التصوير المجازي السريع الخاطف ، والعزوف عن التحليل المتصل الهادىء .

الباب الثاني

الثروة اللفظيّة في جزء عمّ

١- الفصيح والغريب
٢- المعرب والدخيل
٣- الألفاظ الاسلاميّة
احصاء

الفصل الأول

الغريب في جزء عم

الغريب في اللغة :

في لسان العرب : « أغرب الرجل : صار غريباً ، وقِدْح غريب ليس من الشجر التي سائر القداح منها ، ورجل غريب ، ليس من القوم ، والغريب : الغامض من الكلام[1] .

وفي مفردات الراغب : « ... قيل لكل متباعد غريب ، ولكل شيء فيما بين جنسه عديم النظير غريب »[2] .

فالغريب في اللغة ما خالف الشائع المألوف وتباعد عنه .

والغريب في اصطلاح البلاغيين هو الوحشي أو الحوشي الذي لا يظهر معناه إلا بالتنقير عنه في كتب اللغة المبسوطة ، يقول القزويني : « والغرابة أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها فيحتاج أن ينقر عنها في كتب اللغة المبسوطة »[3] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (غرب) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (غرب) .
(٣) القزويني : الايضاح ص ٣ .

ويرى ضياء الدين بن الأثير أن الوحشي قسمان : غريب حسن ، وغريب قبيح[1] ثم يقسم الألفاظ إلى ثلاثة أقسام : قسمان حسنان ، وقسم قبيح ، « فالقسمان الحسنان أحدهما ما تداول استعماله الأول والآخر من الزمن القديم إلى زماننا هذا ولا يطلق عليه أنه وحشي ، والآخر ما تداول استعماله الأول دون الآخر ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله . وهذا هو الذي لا يعاب استعماله عند العرب ، لأنه لم يكن عندهم وحشيا وهو عندنا وحشي ، وقد تضمن القرآن الكريم منه كلمات معدودة وهو التي يطلق عليها غريب القرآن . . . وأما القبيح من الألفاظ الذي يعاب استعماله فلا يسمى « وحشياً » فقط بل يسمى « الوحشي الغليظ »[2] .

أما أخوه مجد الدين بن الأثير فيقسم الألفاظ قسمين : عَامّ ، وخاص . « أما العام فهو ما يشترك في معرفته جمهور أهل اللسان العربي بما يدور بينهم في الخطاب ، فهم في معرفته شَرَع سواء ، أو قريب من السواء ، تناقلوه فيما بينهم ، وتلقفوه من حال الصغر لضرورة التفاهم وتعلموه . وأما الخاص فهو ما ورد فيه من الألفاظ اللغوية والكلمات الغريبة الحوشية التي لا يعرفها إلا من عُنِيَ بها وحافظ عليها واستخرجها من مظانها ، وقليلٌ ماهم »[3] .

ونلاحظ أن الغريب والوحشي أو الحوشي مصطلحان مترادفان عند علماء البلاغة يقول ابن رشيق في العمدة : « ويقال للوحشي أيضاً حوشي »[4] ، ثم يقول : « وإذا كانت اللفظة خشنة مستغربة لا يعلمها إلا العالم المبرز ،

---

(١) ابن الاثير : المثل السائر : ٢٢٧ - ٢٢٨ .
(٢) السابق : ص ٢٢٨ وما بعدها .
(٣) ابن الأثير (مجد الدين) : النهاية في غريب الحديث والأثر : (ط . العثمانية ١٣١١ هـ) ص ٢ .
(٤) ابن رشيق : العمدة في صناعة الشعر ونقده (ط . أولى الخانجي ١٩٠٧) ٢ / ٢٠٥ .

والأعرابي القحّ فتلك وحشية ، وكذلك إن وقعت في غير موقعها ، وأتى بها مع ما ينافرها ولا يلائم شكلها »[١] .

والسؤال الآن : هل الغرابة تنافي الفصاحة ؟

لستُ أرى ذلك ، لأن الغرابة قد تنشأ بسبب اختلاف البيئة المكانية أو البيئة الزمانية ، فالذي يعيش في بيئة محدده قد يستغرب ألفاظ بيئة أخرى ، ومن يعيش بفكره ولغته في عصر قد يستغرب ألفاظ عصر غير عصره ، وليس كل ما يستغربه الناس في مكان ما أو عصر معين منافياً للفصاحة ضربة لازب .

وسؤال آخر : هل الغرابة تكون في اللفظة المفردة ذاتها أم هل تكتسب غرابتها من موضعها في السياق ؟

والجواب في نظري أن كليهما جائز فقد تكون اللفظة في ذاتها غريبة لتنافر حروفها ، أو لأنها غير مستعملة في البيئة المكانية أو الزمانية المقصودة وقد تكتسب الغرابة من التركيب ذاته .

ولنا في النص الذي أوردناه منذ قليل لابن رشيق ما يظاهر ما نقول وهو : « وإذا كانت اللفظة خشنة مستغربة لا يعلمها إلا العالم المبرز والأعرابيُّ القح فتلك وحشية ، **وكذلك إن وقعت غير موقعها وأتى بها مع ما ينافرها ولا يلائم شكلها** »[٢] .

والسؤال الأخير : هل تُعتبر الكلمات الدخيلة نوعاً من الغريب ؟

والجواب : نعم ، إذا لم تكن معروفة في البيئة الزمانية أو المكانية ، ومن ثم وجدنا من يقسم الغريب إلى غريب أصيل ، وغريب دخيل[٣] ، وإن

---

(١) السابق نفسه . (٢) السابق نفسه

(٣) محيي الدين بلتاجي : الغريب وأثره في التفسير القرآني (رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية الآداب جامعة الاسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥) ص ٨٤ .

كنت لا أوافق على هذا التداخل في المصطلحات منعاً للبلبلة والاضطراب ، وأوثر أن يقتصر الغريب على الأصيل فقط ، أما الدخيل فخير له أن يدرس في مبحث خاص به تحت مصطلح « المعرب أو الدخيل » .

غريب القرآن :

يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي في تبيان معنى غريب القرآن وتحديد مفهومه ، « وفي القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب ، وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة كما رأيت في باب اللغة ، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ها هنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها سائر الناس »[1] .

وأدق منه أن نقول إن اللفظة الغريبة هي اللفظة التي يخفي معناها على عامة المثقفين دون خاصتهم في بيئة معينة بسبب وفودها من بيئة مكانية غريبة أخرى ، أو بسبب إستعمالها في غير المعنى الذي وضعت له ، بقرينة تعين على تحديد المعنى الجديد كما في قوله تعالى : ﴿**ولم يلبسوا إيمانهم (بظلم)**﴾ .

وقد اعتمدت في هذا التحديد لمفهوم الغريب على الأستاذ الرافعي نفسه فقد ذكر ذلك حين تحدث عن منشأ الغرابة كما سيأتي .

ويبدو أن غريب القرآن قد عاصر التنزيل وجاء معه ، وقد أشار القرآن الكريم نفسه إلى شيء من ذلك حين خاطب الرسول ﷺ بقوله : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكرَ لتبينَ للناسِ ما نُزِّل إليهم ولعلَّهم يتَفَكَّرُون** ﴾ (النحل ٤٤) ،

---

(١) مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (المكتبة الأهلية بمصر ط . ثانية ١٩٢٦) ص ٦٣ .

وقال : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتابَ إلا لتُبيّنَ لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ (النحل ٦٤) ، يقول الإمام ابن تيمية : « ويجب أن يعلم أنّ النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه ، فقوله تعالى : ﴿لتبين للناس ما نزّل إليهم يتناول هذا وهذا﴾[١] .

وقد روي أن أعرابياً سأل رسول الله في قوله تعالى : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الانعام ٨٢) ، قائلاً : وأينا لم يظلم نفسه ، ففسره الرسول الكريم بالشرك ، واستدل عليه بقوله جل شأنه ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾[٢] (لقمان الآية ١٣) .

كما روي عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى ﴿وفاكهة وأبّاً﴾ (عبس ٣١) فقال « أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم »[٣] .

ويبين جولدتسهر معنى العلم في قولة أبي بكر رضي الله عنه فيقول : « ولكن تحت لفظ « علم » لا يفهم عالم الدين الإسلامي أصلاً نتاج التفكير الخاص ، ولا حتى الخبر المتلقى عن مصدر غير مختص ، وإنما يفهم التعاليم المسندة إلى مصادر العلم المعتد بها وحدها ، أي المسندة بالرواية إلى الرسول نفسه أو إلى صحابته ، فمن يستطيع أن يسند قوله إلى هذه المصادر وحدها فهو وحده الذي عنده العلم ، وكل ما عدا ذلك فهو رأى ، أو هوى ، أو حدس وتخمين ، ولا حق له أن يسمى علماً »[٤] .

---

(١) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير (ط . دار القرآن الكريم بالكويت ١٩٧١) ، تحقيق د . عدنان زرزور ص ٣٥ .

(٢) انظر : د . محمد زغلول سلام : أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٢٩ .

(٣) ابن تيمية مقدمة في أصول التفسير ص ١٠٨ والسيوطي : الاتقان في علوم القرآن : ١ / ١١٥ .

(٤) جولد تسهر : مذاهب التفسير الإسلامي (ترجمة د . عبد الحليم النجار) دار الكتب ١٩٥٥ ص ٨٠ .

كما روي عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر : « وفاكهة وأبّا » فقال : « هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا لهو التكلف يا عمر »(١) .

ويبين الإمام ابن تيمية موضع حيرة عمر وتحرج أبي بكر فيقول : « وهذا كله محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف ماهية الأب ، وإلا فكونه نبتاً من الأرض ظاهر لا يجهل ، لقوله تعالى : **﴿فأنبتنا فِيها حبًّا ، وعِنَباً وقَضْبَا ، وزيتُوناً ونَخْلاَ ، وحدائِقَ غُلْبَا﴾**(٢) .

ثم جاء ابن عباس رضي الله عنه فتوسع في تفسير معنى الغريب في القرآن واستدل عليه بالشعر كما ذكرنا في غير هذا الموضع ، وتلاه عدد كبير من علماء المسلمين حتى أن السيوطي رحمه الله يقول : « أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون »(٣) .

ويمكننا أن نتبين في تفسير الغريب القرآني اتجاهين :

أحدهما : يفسر الغريب بترتيب وروده في السور ، ويمثله أبو عبيدة في « مجاز القرآن » والفراء في « معاني القرآن » وابن قتيبة في « غريب القرآن » .

الثاني : يفسر الغريب بترتيب كلماته على حروف المعجم ، ويمثله السجستاني في « نزهة القلوب » والهروي في « كتاب الغريبين » ثم الراغب الأصفهاني في « المفردات »(٤) .

---

(١) ابن تيمية : مقدمة في أطول التفسير : ص ١٠٩ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن (الموسوية ١٢٨٧ هـ) ١ / ١٤١ .
(٤) محيي الدين عبد السلام بلتاجي : غريب القرآن وأثره في حياة التفسير القرآني : ص ١٥ وقد فصل الحديث في هذين الاتجاهين .

أما منشأ الغرابة في ألفاظ القرآن الكريم فيحدده لنا الأستاذ مصطفى صادق الرافعي بقوله : « ومنشأ الغرابة فيما عدده من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة أو تكون الألفاظ مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب كالظلم والكفر والإيمان ونحوها مما نقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية أو يكون في سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذي يفهم من ذات اللفظ كقوله تعالى : ﴿ **فإذا قرأناه فاتبع قرآنه** ﴾ أي فإذا بيناه فاعمل به[1] .

ويمكننا أن نستخلص من هذا النص أن منشأ الغرابة فيما يأتي :

١ ـ وجود ألفاظ من بيئة مكانية أخرى غير البيئة الحجازية .

٢ ـ الخروج باللفظ إلى معنى اصطلاحي جديد .

٣ ـ استعمال اللفظ في غير المعنى الذي وضع له بقرينة من القرائن .

ومعنى هذا أن الغريب يشمل :

أ ـ ما وقع في القرآن الكريم من ألفاظ البيئات العربية الأخرى غير الحجازية [2] .

ب ـ ما وقع في القرآن الكريم من ألفاظ الأمم الأجنبية المجاورة لشبه الجزيرة العربية .

حـ ـ الألفاظ الإسلامية .

والناظر في التفسير الذي نقله السيوطي عن ابن عباس ـ بغض النظر عن

---

(١) مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٦١ .

(٢) لا يعارض هذا أن اللغة الأدبية قد تطورت من لهجة قريش كما قررناه في فصل سابق ، فربما علق بها في تطورها بعض ألفاظ فصيحة من لهجات قبائل أخرى استحسنت فاستعملت ، ولعل القرآن الكريم قصد بايرادها كما يقول صاحب رسالة غريب القرآن وأثره في التفسير الإسلامي ، « نوعا من الاستغراق المكاني حتى لا يوصف بالاقليمية » ص ٦٠ .

الشك فيه ـ يجد الرجل قد استوفى في تفسيره كل هذه الأنواع ، فمن تفسيره لبعض ألفاظ القبائل تفسيره لفظة أغطش بـ« أظلم » وهي أنمارية فيما يقولون ، وكلمة « واجفة » بـ« خائفة » وهي هذلية فيما يقررون .

ومن تفسيره لبعض الألفاظ الأجنبية تفسيره « سامدون » بـ« مغنّين » وهي فيما يذكرون من لغة حمير ، ومن تفسيره لبعض الألفاظ الإسلامية تفسيره للرادفة بأنها « النفخة الثانية »(١) .

على أننا نؤثر أن يشمل مصطلح « الغريب » النوع الأول مضافاً إليه ما اكتسب غرابته من استخدامه في سياق معين ، أما النوعان الآخران فنفضل أن يدرسا وحدهما في مبحثين مستقلين ، وذلك منعاً لاختلاط المصطلحات وتداخلها ، ومن ثمّ سوف نقتصر في بحث « الغريب » في جزء عمّ على النوع الأول وهو ما وقع في القرآن من ألفاظ القبائل العربية أما النوعان الآخران فسوف نفرد لكل منهما مبحثا خاصاً أحدهما بعنوان : « المعرب والدخيل ، والثاني عنوانه : « الألفاظ الإسلامية » .

الغريب في جزء عمّ

أحصيت ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه من الغريب الذي وقع في جزء عمّ فوجدته نحواً من ثنتين وخمسين لفظة(٢) ، وما ورد عند الفراء في « معاني القرآن » فوجدته نحواً من إحدى وأربعين ومائتين(٣) ، ، وما ورد عند

---

(١) السيوطي : الاتقان ١ / ١٤١ ، ١ / ١٦٥ ، وانظر أيضاً هامش ص ٨٩ من كتاب مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسهر وهو تعليق للدكتور عبد الحليم النجار .
(٢) انظر ما أورده السيوطي من تفسير غريب القرآن عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة وهي أصح الطرق : الاتقان ١ / ١٤٢ وما ورد في جزء عم ١ / ١٤٧ .
(٣) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٢٧ (تحقيق د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي) الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ .

الشيخ حسنين محمد مخلوف في « كلمات القرآن » تفسير وبيان « وهو من العلماء المعاصرين فوجدته نحواً من إحدى وسبعين وأربعمائة لفظة[1] .

ومعنى هذا أن دائرة الغريب تتسع من عصر إلى عصر بسبب البعد عن المنابع الأصيلة للفكر الإسلامي ، وضعف الاتصال باللغة العربية وعلومها .

ولست بمستطيع أن أدرس الألفاظ الغريبة في « جزء عم » كلها ، ولكنني أختار منها للدراسة ستة ألفاظ قيل إنها من الألفاظ التي وقعت في القرآن من لغات القبائل[2] ، أي أن غرابتها فيما قيل كانت بسبب اختلاف البيئة المكانية .

ومذهبي في دراستها أن أردّ اللفظة إلى أصلها الحسي المادي ، وأبين تطورها الدلالي من الحسي إلى المعنوي ، ومن الحقيقة إلى المجاز ، ثم أحدد الدلالة العامة للفظة التي تتفرع منها سائر الدلالات ، مع ربط دلالتها بدلالة مشتقاتها ، والاستشهاد على استعمالها بالشعر أو النثر الصحيح كلما أمكن ، ثم أبين دورانها في القرآن الكريم كله ، والمعنى الذي استخدمت به في جزء عمّ ، وأحاول أن أستظهر سبب غرابتها ، وسوف أكتب اللفظة وبجوارها اسم السورة ورقم الآية ليسهل الرجوع إليها ، ثم أذكر اللفظة في سياقها ، ليعين السياق على تبين معناها : وسوق أرتب هذه الألفاظ على السور لا على حروف المعجم .

١ - يرجون : (النبأ ٢٧)

قال تعالى : ﴿ إنَّ جهنمَ كانتْ مِرْصَاداً ، للطاغِينَ مَآبا ، لا بثِينَ فِيهَا

---

(١) حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن : تفسير وبيان (دار المعارف بمصر ١٩٧٥) .
(٢) السيوطي : الاتقان ١ / ١١٦ (النوع السابع والثلاثون) .

أحْقَابًا لا يذوقون فيها بَرْداً ولا شرَابا ، إلاّ حَمِيماً وغَسَّاقاً ، جزاءً وِفَاقًا ، إنهم كانوا لا يرجون حِسَابا » .

يرجع أصل معنى الرجاء - فيما أرى - إلى (الرجا) مقصوراً ، وهو « ناحية البئر من أعلاها إلى أسفلها »[1] ، ولما كانت هذه الناحية مقصودة مرغوبة عند العرب فقد تطورت اللفظة من الدلالة على هذا المعنى الحسي إلى معنى مجرد هو التعلق بتحقيق أمر مرغوب .

وقد أرجع الراغب في مفرداته أصل معنى الرجاء إلى « أرجت الناقة أي دنا نتاجها ، وحقيقته : جعلت لصاحبها رجاء في نفسها بقرب نتاجها »[2] وقد أوردت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) - حين عرضت لتفسير هذه اللفظة - قول الراغب دون تعليق مما يشعر بموافقتها عليه[3] ، ولست أرى ذلك ، لأنه لا يمكن - في نظري - أن تجعل الناقة لصاحبها (رجاء) في دنوّ نتاجها قبل أن يكون معنى الرجاء نفسه قد تطور من الحسي إلى المجرد .

ويرجّح ما نقول أن الهمزة في صيغة « أفعل » في « أرجت الناقة » ربما دلت على الصيرورة ، ومعنى أرجت الناقة حينئذ صارت مرجوّة لقرب نتاجها ، وعبارة الراغب « جعلت لصاحبها رجاء في نفسها لقرب نتاجها » تكاد تؤيد ذلك ، ويجوز أن تكون صيغة « أفعل » ههنا للاستحقاق كأزوجت هند أي استحقت الزواج ، ويكون المعنى أن الناقة استحقت أن تكون مرجوّة لدنوّ نتاجها .

« ويقال : رجوت فلاناً رجوا ، ورجاء ، ورجاوة ، ويقال : ما أتيتك إلا

---

(١) الزبيدي : تاج العروس مادة (رجو)

(٢) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن مادة (رجو) .

(٣) د . عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق (دار المعارف بمصر ١٩٧١) ص ٤٧٤ .

رجاوة الخير ، وتَرَجّيته ، وارتَجَيْتُه ، ورجَّيته كله بمعنى رجوته ، قال بشر يخاطب بنته :

فَــرَجِّي الخيــرَ وانتَــظِري إيَــابِي إذَا مَــا الـقَــارِطُ العَنْــزِيُّ آبَــا

« قال الليث : والرجو : المبالاة ، ما أرجو : ما أبالي ، قال الأزهري وهذا منكر ، وإنما يستعمل الرجاء بمعنى الخوف إذا كان معه حرف نفي ، ومنه « ما لكم لا ترجون لله وقاراً » المعنى : ما لكم لا تخافون لله عظمة ، قال الفراء : ولم نجد معنى الخوف يكون رجاء إلا ومعه جحد تقول : ما رجوتك أي ما خفتك ، ولا تقول رجوتك في معنى خفتك ، قال أبو ذؤيب :

إذا لَسَعَتْـهُ النَّحْلُ لم يَـرْجُ لسُعَهَا وخَـالفَهَا في بيتِ نُـوبٍ عَوَاسِـلِ

وقال الجوهري : أي لم يخف ، ولم يبال :

« وقال الراغب بعد ما ذكر قول أبي ذؤيب : ووجه ذلك أن الرجاء والخوف يتلازمان ، وفي المصباح : لأن الراجي يخاف ألَّا يدرك ما يترجاه »[1] .

وقد عرضت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) للفظة (ترجون) مع غيرها من الألفاظ الغريبة التي وردت في مسائل نافع بن الأزرق ، وكان نافع قد سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى : **﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾** ، ومما قالته الدكتورة في ذلك : « وفي القرآن فعل الرجاء مضارعاً إحدى وعشرين مرة ، وفعل أمر مرة واحدة ، ومرة كذلك إسم مفعول ، مرجوّون » ، وواضح أن السؤال يتجه إلى الكلمة في آية (نوح) وحدها لخصوصية في معناها إذ يجيء الرجاء في سائر مواضعه الأخرى بمعناه المتبادر المألوف[1] من الطلب والأمل والتعلق بالمرجو »[2] .

---

(١) الزبيدي : تاج العروس : مادة (رجو) ، (بتصرف) .

(٢) د . عائشة عبد الرحمن : الاعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ٤٧٤ .

وقد راجعت إحصاء الدكتورة فوجدته صحيحاً فيما عدا اسم المفعول (مرجوّون) هذا ، فلم أجد في القرآن آية فيها (مرجوُون) ، والآية التي ذكرتها الدكتورة عائشة وهي ﴿وآخَرُونَ مرجوون لأمر الله﴾ صحتها ﴿وآخَرُون مُرْجَوْنَ لأمرِ الله﴾[1] وتقرأ ﴿مُرْجَئُونَ لأمرِ الله﴾ من الإِرْجَاء لا من الرجاء !

وقد وجدت في القرآن الكريم آية فيها اسم المفعول (مَرْجُوّ) في غير الموضع الذي ذكرته الدكتورة عائشة والآية هي ﴿قالوا يا صالحُ قد كنتَ فينا مَرْجُوًّا قبْلَ هذا﴾[2] وليس ثمة اسم مفعول من الرجاء غيره .

هذه واحدة ، وأخرى لا بدّ منها إذ قررت أن الرجاء في سائر مواضعه الأخرى ـ غير آية نوح ـ يجيء بمعناه المألوف وهو التعلق بالمرجوّ . وهذا التقرير في الحقيقة مجاف للواقع ، إذا ضربنا صفحاً عن التأويل والتعسف فيه ، فهل الرجاء بمعناه المألوف في آية النبأ : ﴿إنهم كانوا لا يَرْجُون حِسَابا﴾ ؟ وهل هو كذلك في آية الفرقان ﴿بل كانوا لا يرجُونَ نُشُورا﴾ ؟

لقد سبق أن نقلنا أن الفراء يرى أن فعل الرجاء المنفي يختلف في معناه عن فعل الرجاء المثبت ، فالمنفي يفيد الخوف ، والمثبت لا يفيده ، فإذا حكمنا رأي الفراء ـ على فرض التسليم به ـ فيما تقوله الدكتورة عائشة وجدنا في القرآن الكريم عشرة أفعال رجاء منفية وكلها في رأي الفراء متفقة في الدلالة على الخوف وهي :

١ ـ ﴿ فإنهم يألَمُونَ كما تألمُونَ وترجُونَ من اللّهِ ما (لا يروجون ﴾النساء ١٠٤

٢ ـ ﴿ إنَّ الذين (لا يرجون) لقاءَنَا ورَضُوا بالحياةِ الدُّنْيَا . . ﴾ يونس ٧

٣ ـ ﴿ فَنذَرُ الذينَ (لا يرجون) لقاءَنا في طُغْيَانِهم يَعْمَهُونَ ﴾ يونس ١١

---

(١) التوبة : ١٠٦ .

(٢) هود : ٦٢ .

٤ ـ ﴿ قال الذين (لا يرجون) لقاءَنا ائت بقرآنٍ غيرِ هذا أو بدّله﴾ يونس ١٥
٥ ـ ﴿ والقواعدُ من النساءِ اللاتي (لا يَرْجُونَ) نِكَاحًا ﴾» النور ٦٠
٦ ـ ﴿ وقال الذين (لا يرجُونَ) لقاءَنَا لولا أُنْزِلَ علينا الملائِكَةُ ﴾ الفرقان ٢١
٧ ـ ﴿ أفلم يكُونُوا يَرَوْنَهَا بلِ كانُوا (لا يرجُونَ) نُشُوَرا ﴾ الفرقان ٤٠
٨ ـ ﴿ قل للذين آمنوا يَغْفِرُوا للذين (لا يَرْجُون) أيامَ الله ﴾ الجاثية ١٤
٩ ـ ﴿ ما لكم (لا ترجُونَ) للّهِ وَقَارًا ﴾ نوح ١٣
١٠ـ ﴿ إنهُمْ كانُوا (لا يرجون) حِسَابا ﴾ النبأ ٢٧

على أننا لا نوافق الفراء على ما ذهب إليه ، فكيف يمكن أن يكون (لا يرجون) في معنى (لا يخافون) في هذه الآية الكريمة مثلاً : ﴿ فإنهم يأْلُمُونَ كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ ؟

ونريد الآن أن نتلبث عند قوله تعالى في سورة النبأ ﴿ إنهم كانوا لا يرجون حسابا ﴾) ، فما معنى (لا يرجون) في سياق الآية الكريمة ؟

لقد ذكر المفسرون ثلاثة معان لفعل الرجاء ، هي : التعلق بأمر والرغبة في تحقيقه ـ الخوف ـ المبالاة ، وهي كلها معان متقاربة ، لأن التعلق بأمر والرغبة في تحقيقه تقترن بالخوف من فوت المرجوّ ـ كما تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن ـ أو هما متلازمان كما يقول الراغب ، ولا ريب أن التعلق بشيء يقتضي المبالاة به ، ولكن السياق قد يرجح واحداً منها فيبرزه ويكون المعنيان الباقيان تابعين يشتركان مع المعنى المراد في الإيحاء والتبيين ، والمعنى الذي نختاره في هذه الآية الكريمة أن (لا يرجون) بمعنى (لا يبالون) ، لأن اللامبالاة تقتضي الاستخفاف والمكابرة والعناد ، وهي من صفات الطاغين ﴿إنَّ جهنم كانت مِرْصَاداً ، للطاغِينَ مآبا ، لا بِثِينَ فيها أحقابا . لا يذُوقُونَ فيها بَرْداً ولا شَرَابا ، إلاَّ حَمِياً وغَسَّاقا ، جزاءً وِفاقا . إنهم كانوا لا يرجُونَ حِسَابا﴾ .

ولأن المؤمن الحق قد لا يخاف الحساب لثقته بعمله ويعفو الله عنه (لا أعبد الله طمعاً في ثوابه ولا خوفاً من عقابه) ولكنه يبالي به ، ولأن مجرد نفي الرغبة والتعلق بالحساب لا يكفي في تصوير حال أولئك الطغاة . ومن ثم كان (لا يبالون) أقرب شيء إلى المعنى المقصود في سياق الآية الكريمة .

والسؤال الآن : لماذا استغربت هذه الكلمة في وقت مبكر جداً ومعاصر للتنزيل الحكيم ؟

لقد روي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن معناها في قوله تعالى : ﴿**ما لكم لا ترجون الله وقارا**﴾ فهل كان ذلك لخصوصية في معناها كما ذكرت الدكتورة عائشة .

الرأي عندي أنّ المادة ربما كانت غريبة على البيئة المكية ، والسؤال عنها في موضع لا يعني أنها واضحة في بقية المواضع ضربة لازب ، فغرابتها ناتجة من بعدها عن الإستعمال في البيئة المكانية التي تلقت التنزيل أول مرة ،وإلاَّ فالمعنى السياقي يمكن التنبه إليه بفضل النظر ةالتأمل ، ومن هنا نميل إلى اعتبارها غريبة على البيئة المكية ولتكن من لهجة هذيل كما ذكر السيوطي ، فقد وردت في شعر أبي ذؤيب الهذلي وفسرها الجوهري « لم أرج : لم أبال » . وربما عرفت هذه المادة بهذا المعنى في بعض اللهجات الأخرى . قال قطرب : « وهذيل وخزاعة ومضر يقولون : لم أرج : لم أبال »[1] .

٢ ـ واجفة : (النازعات ٨)

الوجف في الأصل نوع من السير . جاء في تاج العروس : « الوجف والوجيف ضرب من سير الخيل والإبل سريع وهو دون التقريب ، وقد وجف

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط (مكتبة النصر الحديثة بالرياض ـ دون تاريخ) ٨ / ٣٣٩ (نشرة مصورة عن مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٢٩ هـ) .

الفرس يجف وجفا أسرع ، وأوجفته حثثته ، ويقال : أوجف فأعجف ، وشاهد وجف قول العجاج :

نَاجٍ طَوَاهُ الأَيْنُ مِمَّا وَجَفَا طَيَّ اللَّيالِي زُلَفاً زُلَفَا
سَمَاوةَ الهِلَالِ حتَّى احقَوْقَفَا »[1]

قال الراغب : « وأوجف فأعجف أي حمل الفرس على الإسراع فهزلة بذلك »[2] .

ثم توسع العرب في الدلالة فقالوا : « وجف الشيء إذا اضطرب ، ووجف القلب إذا خفق ، ويقال استوجف الحب فؤاده إذا ذهب به وأنشد :

ولكنَّ هذا القلبَ قلبٌ مضلَّلٌ هفَا هَفْوَةً فاستَوْجَفَتْهُ المَقَادِرُ»[3]

وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم مرتين : احداهما بصيغة الفعل الماضي المتعدي بالهمزة (أوجف) في قوله تعالى : « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » (الحشر ٦) أي لم تحثوا في سبيله الخيل والركاب لتحصلوا عليه ، والثانية بصيغة إسم الفاعل من الفعل الثلاثي (واجفة) في قوله تعالى : ﴿**قلوب يومئذ واجفة**﴾ .

وجاءت هذه اللفظة في سياق حديث القرآن الكريم عن يوم القيامة ، وما يحدث فيه من اضطراب نظام الكون واختلاله « **فتهتز الأرض بمن عليها ، وتتبعها السماء فتنشق وتنتثر كواكبها** »[4] ، ثم بيان الأثر النفسي لذلك في القلوب والأبصار : ﴿ **يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، قلوبٌ يوَمئِذٍ**

(١) الزبيدي : تاج العروس مادة (وجف) .
(٢) المفردات : مادة (وجف) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب (مادة وجف) .
(٤) الإمام محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ١١ .

واجِفَة ، أبصارُهَا خاشِعَة ، يقولون أئِنَّا لمردُودُونَ في الحَافِرَة أَئِذَا كنا عِظَاماً نَخِرَة﴾ .

وقد فسر بعض المفسرين واجفة بخائفة وبعضهم بمضطربة سريعة الخفقان وكلا التفسيرين مرتبط بالآخر ، لأن الخفقان والاضطراب ناتج من الخوف والارتياع لما يحدث في الكون العظيم من اختلال : « قال الزجاج : شديدة الاضطراب . قال قتادة : وجفت عما عاينت ، وقال ابن الكلبي : خائفة[1] » ، وقال الراغب : « واجفة أي مضطربة كقولك طائرة وخافقة ، ونحو ذلك من الاستعارات لها »[2] .

وقد عرض ابن عباس ـ فيما نسب إليه من تفسير ـ لهذه اللفظة وذكر أنها بمعنى « خائفة » ، وهذا يعني أنها استغربت في عصر ابن عباس مما اضطره إلى تفسيرها . فماذا كان وجه غرابتها ؟

يرى السيوطي أنها من لغة هذيل[3] ، ومعنى هذا أنها استغربت لأنها كانت غير شائعة الاستعمال في البيئة المكية ، وهو أقرب الفروض إلى تعليل سبب غرابتها . على أني بحثت عنها في ديوان الهذليين[4] فلم أقف لها فيه على أثر .

٣ ـ أغطش : (النازعات ٢٩)

قال تعالى : **﴿أأنتُمْ أشَدُّ خَلْقاً أم السماءُ بنَاهَا . رفَعَ سَمْكَهَا فسواها وأغطَشَ ليلها وأخرَج ضُحَاهَا﴾** .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (وجف)

(٢) المفردات : مادة (وجف) .

(٣) الاتقان : ١ / ١٦٦ .

(٤) انظر ديوان الهذليين (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب في سنتي ٦٤ ـ ١٩٦٥) الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٥ .

أطلق الغطش في الأصل على الضعف في البصر من مرض أو كبر فيما نرجح قال الجوهري في الصحاح : « والغطش في العين شبه العمش[1] » . وقال الراغب : « وأصله من الأغطش وهو الذي في عينه شبه عمش »[2] . وفي لسان العرب : « الغطش الضعف في البصر كما ينظر ببعض بصره ، ويقال : هو الذي لا يفتح عينيه في الشمس . قال رؤبة :

أُرِيهمُ بِالنَّظَرِ التَّغْطِيش »[3] .

وفي تاج العروس : « غَطَشَ فلان يَغْطِشُ من حد ضرب غَطْشاً بالفتح وغَطَشَانا بالتحريك إذا مشى رويداً من مرض بعينه أو كبره . . . قال رؤبة يصف كبره :

أُرِيهِمُ بِالنظرِ التَّغْطِيش وهزَّ رأسِي رِعْشَةَ التَّرعِيش »[4]

ولأن الغطش لا يهدي الإنسان في طريقه نقلوا الدلالة إلى المفازة ، لأن الإنسان لا يهتدي فيها . قالوا : « وفلاة غطشى لا يهتدي لها . قال الأعشى :

ويَهْمَاءَ باللَّيلِ غطشىَ الفَلا ةِ يُؤْنِسُنِي صوتُ فَيَّادِهَا »[5]

« وحكى أبو عبيد عن الأصمعي : فلاة غطشى : غمة المسالك لا يهتدي لها . وقال الأصمعي في باب الفلوات : الأرض اليهماء التي لا يهتدي فيها لطريق ، والغطش مثله »[6] .

ولهذا جعلوا « غطشى من أسماء السراب : عن ابن الأعرابي قال أبو علي

---

(١) الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية : مادة (غطش) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (غطش) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (غطش) .
(٤) الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس مادة (غطش) .
(٥) الجوهري : الصحاح مادة (غطش) .
(٦) الزبيدي : تاج العروس مادة (غطش) .

وهو تصغير الأغطش تصغير الترخيم ، وذلك لأن شدة الحر تَسْمَدِرُّ فيه الأبصار فيكون كالظلمة »[١] .

ثم انتقلت الدلالة إلى وصف الليل فقالوا : « والغُطَاش بالضم ظلمة الليل واختلاطه وليل غطش ، وأغطش مظلم ، قال الأعشى :

نَحَرْتُ لهم مَوْهِناً ناقَتِي وغامَرَهُمْ مُوهِمٌ أغْطَشُ »[٢]

« وغطش الليل فهو غاطش أي مظلم . الفراء في قوله تعالى : « وأغطش ليلها أظلم ليلها ، وقال الأصمعي : الغطش : السَّدَف . وجعل أبو زيد الغطش معاقباً للغبش »[٣] .

ثم انتقلت الدلالة إلى التغافل عن الشيء ، والتعامي عنه ، قال الجوهري : « والتغاطش : التعامي عن الشيء »[٤] ، وقال الزبيدي : « وتغاطش عن الأمر تغافل عنه »[٥] .

ولفظة « أغطش » وحيدة في القرآن الكريم مادة وصيغة .

وقد وردت في سياق خطاب الله جل وعز للمعاندين المنكرين للبعث « لتقريعهم وتسفيه أحلامهم في استبعاد ما يوعدون به من البعث وما يتبعه أو استبطاء أخذ الله لهم في هذه الدنيا مع أنه هو الذي أنشأهم وخلقهم أول مرة ، فإن كانوا قد غفلوا عن أنه هو خالقهم فلينظروا إلى السماء وإلى الأرض ليعلموا أن من خلقها وأنشأها لا يصعب عليه خلقهم »[٦] . قال عز من قائل :

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (غطش) .
(٢) الزبيدي : تاج العروس مادة (غطش) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (غطش) .
(٤) الصحاح : مادة غطش .
(٥) تاج العروس : مادة غطش .
(٦) الإمام محمد عبده : تفسير جزء عمّ (مطابع الشعب دون تاريخ) ص ١٢ .

﴿أأنتم أشدُّ خَلْقاً أم السماءُ بناها . رفع سَمْكَهَا فسواها . وأغطش ليلَهَا وأخرج ضُحَاها . والأرض بعد ذلك دَحَاها . أخرج منها ماءَها وَمرْعَاها . والجبالَ أرسَاهَا . متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ .

وقد اختارها التعبير القرآني البليغ دون غيرها من نحو « أظلم » لأن الغطش درجة من درجات الظلمة ـ فيما قال أبو زيد ـ تعقب الغبش ، واختيار درجة من الدرجات إشعار بغيرها ، وجعل الظلمة درجات أدلّ في القدرة وأعظم في التدليل على التدبير القادر أو القدرة المدبرة ، ومن ثمّ وجدنا التعبير القرآني يختار « الضحا » أيضاً ليوازن درجة من درجات الليل بدرجة من درجات النهار » وليس وراء ذلك روعة في الاستخدام ، ودقة في التعبير ، وجودة في الاختيار .

ولعل هذه الخصوصية في التعبير هي التي جعلتها مستغربة في موضعها ، وجعلت ابن عباس ومَنْ بعده يتصدون لها بالتفسير ، فالمادة ـ كما اتضح مما ذكرنا ـ مستعملة في شعر الأعشى ، وهو نجدي كان يرتاد عكاظ ، وهو صناجة العرب ، وشعره على كل لسان ، ومن ثم نستبعد أن تكون المادة غريبة على أسماع الحجازيين أو أن تكون أنمارية كما ذكر السيوطي [1] ، وعلى فرض التسليم بأنها أنمارية « فلعلها من ألفاظ القبائل التي علقت باللغة الأدبية واستحسنتها فاستعملتها » .

٤ ـ رجيم : (التكوير ٢٥) .

« وما هوَ بقولِ شيطانٍ رَجِيم»

أصل الرجم : الرمي بالرجام وهي الحجارة ، والرجم : حجارة توضع على القبر ثم عُبّر بها عنه . وأنشد الجوهري لكعب بن زهير :

---

(١) الاتقان : ١ / ١١٦ (النوع السابع والثلاثون) .

أنا ابنُ الذي لم يُخْزِني في حياتِه ولم أُخْزِه لما تغيَّبَ في الرَّجْمِ

وتراجموا بالحجارة أي تراموا بها ، وفرس مِرْجَم : يرجم الأرض بحوافره ، وجاء يرجُم إذا مرّ يضطرم في عدوه ، وقد رجمْته أرجمه رجماً فهو رجيم ومرجوم ثم أصبح الرجم يعني القتل ، لأنه ناتج عنه ، ثم تطورت الدلالة فقيل : رَاجَم فلان عن قومه إذا ناضل عنهم ، ورجل مِرْجم أي شديد كأنه يرجم معاديه ، وتراجموا بالكلام تسابُّوا ، والمُراجمة مثل ذلك .

ثم تطورت الدلالة فقيل : رجم بالظن أو الغيب رمي به ، ثم كثر في موضع الظن ، ويقال : صار رجماً : لا يوقف على حقيقة أمره ، وقال أبو العيال الهذلي :

إن البلاءَ لدَى المقاوس مُخرِجٌ ما كان من غَيْبٍ ورَجْمٍ ظُنُونِ

وكلام مرجَّم . غير يقين . قال زهير :

وما هو عنها بالحديثِ المرجَّم

والرجم اللعن ، ومنه الشيطان الرجيم أي الملعون المرجوم باللعنة وهو مجاز ويكون الرجم أيضا بمعنى السبّ والشتم ، ومنه « لأرجمنّك » أي « لأسبنّك » ويكون بمعنى الهجران أيضا والطرد ، وبكل من الثلاثة فُسّر لفظ الرجيم في وصف الشيطان[(١)] .

ولقد ورد الرجم في القرآن الكريم مرة واحدة بصيغة الماضي ، وأربع مرات بصيغة المضارع ، وثنتين بصيغة المصدر (رجم ، رجوم) إذا اعتبرنا (رجوما) مصدرا ، ولم نعتبرها جمع رجم على خلاف بين المفسرين ، ثم

(١) لسان العرب مادة رجم (بتصرف) ، وانظر أيضا المادة نفسها في الصحاح وتاج العروس والمفردات للراغب .

ست مرات بصيغة فعيل (رجيم) ثنتان منها معرفة ، والباقي نكرة ، وهذه الست كلها في وصف الشيطان أو خطابه ، واستعمل الرجم في هذه المواضع بمعناه الحسي أي القذف بالحجارة في خمسة مواضع وبالمعنى المجرد أو المجازي في سائر المواضع .

وقد وردت لفظة رجيم في سياق الحديث عن القرآن الكريم ، والرسول الكريم (جبريل) الذي حمله إلى المصطفى ﷺ ، ونفى الجنون عن المصطفى ، لأنه : « عرف بصحة العقل وبالأمانة على الغيب ، فلا يكون ما يحدّث به من خبر الآخرة والجنة والنار ، والشرائع والأحكام قول شيطان رجيم تظنون أنه قد تبعه وخالط عقله »[1] . قال تعالى : ﴿ **إنه لقولُ رسولٍ كريم ذي قوةٍ عند ذي العرش مكين . مطاعٍ ثَمَّ أمين . وما صاحِبُكم بمجنون . ولقد رآه بالأفقِ المبين . وما هو على الغيب بِضَنِين ، وماهو بقولِ شيطانٍ رجيم** ﴾ .

ورجيم في الآية الكريمة : فعيل بمعنى مفعول أي مرجوم ، والخلاف في كون الرجم بشيء مادي أو غير مادي فبعضهم يرى أنه مرجوم بالكواكب استنادا إلى قوله تعالى : ﴿ **وجعلناها رُجُوما للشياطين** ﴾ (الملك ٥) ، وبعضهم يرى أنه مرجوم باللعنة أو مطرود من رحمة الله .

وهذه اللفظة لم ترد في التفسير المنسوب إلى ابن عباس ، وهذا دليل على أنها لم تستغرب في عصر التنزيل ، والمادة وفيرة ، ومستعملة في الشعر الجاهلي ، أي أنها كانت مستعملة في اللغة الأدبية قبل الإسلام ومفهومه ، وليس في استعمالها وصفا للشيطان أو خطابا له خصوصية تؤدي إلى غرابتها ، ومن هنا فنحن نتوقف في نسبتها إلى قيس عيلان كما ذكر السيوطي في

(١) الإمام محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٢٦ .

الإتقان[1] . وعلى فرض التسليم بأنها دخلت اللغة الأدبية من غير اللهجة القرشية التي تطورت منها ـ وهذا ممكن ـ فإننا لا نسلم غرابتها ، فالمادة وردت بمعنييها الحسي والمجرد في القرآن الكريم مرات عديدة ، ووردت كما ذكرنا في الشعر الجاهلي ، ولم تستغرب في عصر ابن عباس ، بل إنها لم تستغرب بعد عصر ابن عباس بفترة طويلة ، فلم أجد الفراء في « معاني القرآن » عرض لها .

٥ ـ مسغبة : (البلد ١٤)

قال تعالى : ﴿ **فلا اقتَحَمَ العقَبَة ، وما أدراك ما العقبة . فكُّ رقبةٍ . أو إطعامٌ في يومٍ ذي مسغَبَةٍ ، يتيما ذا مقربة ، أو مِسْكِيناً ذا متربة** ﴾ .

السّغب في اللغة : الجوع أو الجوع مع التعب جاء في لسان العرب : « سغب الرجل يسغُب سَغْباً وسغابة وسُغوبا ومسغبة جاع ، وقيل هو الجوع مع التعب ، ورجل ساغب لاغب ذو مسغبة ، وسِغبٌ وسغبان لغبان جوعان أو عطشان ، وقال الفراء في قوله تعالى : ﴿ **في يوم ذي مسبغة** ﴾ ، أي مجاعة ، وأسغب الرجل فهو مُسغِب إذا دخل في المجاعة كما تقول أقحط الرجل إذا دخل في القحط .

وفي الحديث أنه قدم خيبر بأصحابه وهم مسغبون أي جائعون ، وامرأة سغبى وجمعها سغاب ، ويتيم ذو مسغبة أي ذو مجاعة[2] .

ونلحظ أن المادة قليلة فما ذكرته الآن هو ما أورده اللسان عن هذه المادة ولم يزد عليه شيئا ، ولم يتطور معنى هذه المادة من الحسيّ إلى غيره من المعاني المجردة أو المجازية أو الاصطلاحية . ولم يـذكر أصحـاب

---

(١) الاتقان : ١ / ١٦٦ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب مادية (سغب)

المعاجم شغرا وردت فيه هذه المادة مما يجعلنا نفكر في احتمالين :

أحدهما : أن تكون هذه اللفظة مما دخل لغة العرب من لغات الأمم المجاورة لهم .

والثاني : أن تكون هذه اللفظة من المشترك السامي واقتطعت لغةالعرب جزءا من الدلالة العامة لها واكتفت به .

والاحتمال الثاني أقرب إلى الصواب ، لأني لم أجد أحدا ممن عرضوا للألفاظ المعربة أو الدخيلة ذكرها ، ولأن السين والغين والباء حروف أصيلة في لغة العرب . وقدوجدت في معجم جزنيوس مادة « سغف » (saghaf) العبرية وهي تعني : عذّب ، أوجع ، آلم ، أمات الجسد ، كبح الشهوات بالتعذيب الذاتي[١] ، وواضح أنها تشترك مع « سغب » العربية في الدلالة العامة على الألم الذي قد ينتج من الجوع .

ومن عجب ألا تستغرب هذه اللفظة في عصر ابن عباس في حين استغربت كلمة (متربة) ووردت ضمن مسائل نافع بن الأزرق .

وهذه اللفظة (مسغبة) وحيدة في القرآن الكريم صيغة ومادة . وقد وردت في سياق قوله تعالى : ﴿ **فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة . فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة . أو مسكينا ذا متربة** ﴾ .

وإطعام اليتيم في يوم ذي مسغبة يوضح أن المسغبة هنا المجاعة كما نصت عليه المعجمات وذكره الفراء .

على أننا لا نكاد نجد قرينة من القرائن تدل على ما ذكره السيوطي من أن

---

(١) Gesenius; Hebraisches und Aramaisches Handwôrterbuch Leipzig, 1921.

هذه اللفظة بلغة هذيل[١] ، وقد تصفحت ديوان الهذليين فلم أجدها فيه[٢] .

٦ ـ كَنُود : (العاديات : ٦)

قال تعالى : ﴿ إن الإنسانَ لربِّه لكَنُود . وإنه على ذلك لشَهيد . وإنه لحُبِّ الخيرِ لَشَدِيد﴾ .

الكنود في الأصل : الأرض التي لا تنبت شيئا ، والكِنْدة بالكسر القطعة من الحبل ، وكَنَدَه : قطعة ، قال الأعشى :

أمِيطِي تُمِيطِي بصُلْبِ الفؤاد   وصولَ حبالٍ وكنَّادَهَا

والمرأة الكنود التي تبخل بمودتها ، وهو نوع من التطور الدلالي ، قال النّمر بن تولب :

فقلتُ وكيفَ صادتْني سُلَيْمَى   ولَمّا أرْمِهَا حتى رَمَتْنِي
كنودٌ لا تَمُنُّ ولا تُفَادِي   إذا عَلِقَتْ حبائلُها بِرَهْنِ

ويقال : كند كنودا أي كفر النعمة فهو كنود ، وهي نقلة أخرى في الدلالة . وتقول : فلان إن سألته نكد ، وإن أعطيته كند ، وإنه لكنود ، وكناد . وكِنْدَة أبو حيّ من اليمن[٣] :

وقال الله في كتابه العزيز : ﴿ إن الإنسانَ لربِّه لَكنُود ﴾ وهي بالفتح كجَحُود . وقال ابن منظور ، وهو أحسن ، وقال الكلبي معناه الكفور بالنعمة ، وقال الزجاج لكنود معناه لكفور يعني بذلك الكافر ، وقال الحسن : هو اللوام لربه تعالى : يعد المصيبات وينسى النعم . وفي لغة بني مالك هو

---

(١) الاتقان : ١ / ١٦٦ .
(٢) ديوان الهذليين (طبعة مصورة عن دار الكتب) القاهرة ١٩٦٥ .
(٣) الزبيدي : تاج العروس (بتصرف) مادة (كند) .

البخيل ، وفي لغة كندة هو العاصي كما نقله البيضاوي وغيره من المفسرين قال ابن سيده : ولا أعرف له في اللغة أصلا ولا يسوغ أيضا مع قوله لربه »[1] .

وهذه اللفظة وحيدة في القرآن الكريم صيغة ومادة ، وقد وردت في سياق قول الله عز وجل : ﴿ **إن الإنسانَ لربه لكَنُود ، وإنه على ذلك لَشَهِيد . وإنه لحبِّ الخيرِ لشديد** ﴾ .

وقد استغربت هذه اللفظة في عصر ابن عباس ، ووردت في مسائل نافع بن الأزرق فمن أين جاءتها الغرابة ؟

إن قول ابن سيدة : « ولا أعرف لها في اللغة أصلا » يجعلنا نتلبث طويلا أمام هذه اللفظة لنحاول معرفة أصلها ، وقد بحثت عنها في معجم جزينيوس فلم أجدها فيه ، ولكن المعجمات ذكرت أن كندة أبو حيٍّ من اليمن ، وربما كانت هناك علاقة بين الكنود وكندة ، وربما كانت هذه اللفظة في الأصل عربية جنوبية .

---

(١) الزبيدي : تاج العروس : مادة (كند) .

الفصل الثّاني

المعرّب والدخيل في جزء عمّ

أ ـ في اللغة :

وقد آثرت أن أجمع بين هذين المصطلحين إشعاراً بأن جمهور القدماء استعملوها في معنى واحد ، يقول السيوطي في المزهر : « ويطلق على المعرب دخيل ، وكثيرا ما يقع ذلك في كتاب العين والجمهرة وغيرهما »[1] ، وكل منهما يطلق على « ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها »[2] ، ولما كانت هذه الألفاظ قد دخلت لغة العرب في عصور متعددة ، وبعضها « تفوّهت به العرب على مناهجها » كما يقول الجوهري في الصحاح[3] ، وبعض بقي على حاله ، فمن الخير أن نخصص كل مصطلح منهما لطائفة من الألفاظ تتشابه وتتجمع في لون واحد ، وقد عرض أستاذنا الدكتور حسن ظاظا لهذا التخصيص أو لهذه التفرقة بين المعرب والدخيل فقال : « والذي يخرج به الباحث من معارضة الأقوال المختلفة ومقارنتها أن التفرقة بين المعرب والدخيل مختلف فيها على طريقتين :

---

(١) السيوطي : المزهر ١ / ٢٦٩ .
(٢) السيوطي : المزهر ١ / ٢٦٨ .
(٣) الجوهري : الصحاح مادة (عرب) .

(أ) إذا جاءت لفظة أجنبية وهذبت من حيث لفظها بحيث أشبهت الأبنية العربية القحّة في ميزانها الصرفي اعتبرت من المعرب ، أما إذا بقيت على وزن غريب على اللغة فهي من الدخيل .

ولكن هذا التحديد سينتهي بنا إلى اعتبار « الفلّين » مثلا (وهو نوع من لحاء شجر مخصوص شديد الخفة والمرونة) من المعرب، واعتبار كلمة « آجر » وهو الطوب الأحمر » من الدخيل على حين أن الآجر جرت على ألسنة العرب الفصحاء الخلص قبل « الفلين » بزمن طويل . . .

(ب) اللفظة الأجنبة التي استعملها العرب الذين يحتج بكلامهم تعتبر من المعرب حتى ولو لم تكن من حيث بناؤها ووزنها الصرفي مما يدخل في أبنية كلام العرب ، أما ما دخل بعد ذلك فإنه يعتبر من الدخيل أي الذي جرى على الألسنة والأقلام مستعارا من اللغات الأجنبية لحاجة التعبير إليه . وهذا التحديد الأخير هو الذي نميل إليه ونفضله »[1] .

ونحن نميل مع أستاذنا الدكتور حسن ظاظا إلى هذه التفرقة بين المعرب والدخيل فيختص كل مصطلح منهما بشيء معين منعا للّبس ، وتحديدا واضحا لما يندرج تحت كل من المصطلحين ، وذلك على النحو الآتي :

أ ـ **المعرب** : هو ما استعمله العرب الذين يحتج بكلامهم من ألفاظ أجنبية سواء أدخلت في أبنية كلامهم أم لم تدخل .

ب ـ **الدخيل** : هو ما لم يستعمله العرب الذين يحتج بكلامهم من ألفاظ أجنبية تسربت إلى اللغة بعد عصور الاحتجاج .

وقد وضع علماء العربية مقاييس تعرف بها عجمة الكلمة تجدها مفصلة

(١) د. حسن ظاظا : كلام العرب (دار المعارف بمصر ١٩٧١) ص ٧١ ـ ٧٢ .

في المزهر للسيوطي[1] ، والمعرب للجواليقي[2] ، وغيرهما من كتب عرضت لهذه القضية ، ومن الحق أن نقول إن هذه المقاييس ليست جامعة مانعة كما يقول المناطقة ، وإنها إن أفادت في معرفة بعض هذه الألفاظ لا تفيد في كثير منها ، ولكنه على أية حال اجتهاد يحسب لهم . وقد لجأ بعض العلماء المحدثين إلى طريقة أكثر جدوى في معرفة الألفاظ الأجنبية على أساس من نسج مقاطعها ، وهي في رأينا أدق وأكثر قربا إلى الصواب والاطراد[3] .

على أننا نقرر أن اللغة العربية في العصر الجاهلي بحكم اتصال أصحابها بالأجانب من حولهم وبين أظهرهم ـ كما أوضحنا في فصل سابق ـ قد دخلها عدد من الكلمات الأجنبية عربتها العرب ، واللغة العربية في ذلك ليست بدعا في اللغات « فهي جميعا تستورد الدخيل بحسب حاجتها ، ويتسرب إليها أيضا رغم أنفها إذ لا يكاد يعقل أن تتم عملية تبادل حضاري غير مشفوعة بتبادل لغوي في الوقت ذاته »[4] .

وقدوقع في الشعر الجاهلي نفسه عدد غير قليل من الكلمات الأجنبية المعربة نذكر منه على سبيل المثال هذه الأبيات من المعلقات :

ـ لامرىء القيس :

تـرى بَعَـرَ الآرامِ في عَـرَصَـاتِهـا وقيعـانِها كـأنَّـه حبُّ (فُلفُـل)[5]

---

(1) السيوطي : المزهر ١ / ٢٧٠ .
(2) الجواليقي : المعرب من الكلام الأعجمي ص ٦ ـ ٧ .
(3) د. ابراهيم أنيس : الأصوات اللغوية (مكتبة نهضة مصر بالفجالة دون تاريخ) ص ٩٦ ـ ٩٧ .
(4) د. حسن ظاظا : كلام العرب ص ٦٣ .
(5) سنسكريتي : بيلا < الآرامية فلفلا < العربية (فؤاد حسين علي : الدخيل في اللغة العربية ـ مجلة كلية الآداب ، جامعة فؤاد الأول مجلد ١١ حـ ٢ ديسمبر ١٩٤٩) .

فظلَّ العذارَى يرتَمينَ بِلَحْمِها | وشَحْمٍ كهُدَّاب (الدِمَقْسِ) المفتَّلِ[1]
مُهَفْهَفةٌ بيضاءُ غيرُ مُفاضَةٍ | ترائِبُها مصقُولةٌ (كالسّجَنْجَلِ)[2]
وتُضحِي فَتِيتُ (المِسْكِ) فوق فراشِها | نئومُ الضّحا لم تنتَطِقْ عن تفضُّلِ[3]
(كُمَيْتٍ) يزِلُّ اللِّبدُ عن حالِ مَتْنِهِ | كما زلَّت الصَّفواءُ بالمتَنَزَّلِ[4]

ـ لطرفة بن العبد :

عَدَولِيَّةٌ أومِنْ (سفينِ) ابنِ يامِنٍ | يجورُ بها الملّاحُ طَوْراً ويهتَدِي[5]
وفي الحيِّ أحوَى ينفُضُ المُرْدَ شَادِنٌ | مظاهِرُ سمطَيْ لؤلؤٍ (وزبرجَدِ)[6]
(كقنطرةِ) الرّوميّ أقسَمَ ربُّها | لتُكْتَنَفَنْ حتَّى تُشَادَ بقَرْمَدِ[7]
وخدٌّ (كقِرْطَاس) الشَّآمِي ومِشْفَرٌ | كَسَبْتِ اليماني قدُّهُ لم يُجَرَّدِ[8]
فمنهن سبقُ العاذِلاتِ بشَرْبَةٍ | (كُمَيْتٍ) متى ما تُعْلَ بالماء تزبد

ـ لزهير بن أبي سلمى :

فَتُغْلِلْ لكُمْ ما لا تُغِلُّ لأهلِهَا | قُرَى بالعراقِ من قَفِيزٍ (ودِرْهَمِ)[9]

---

(١) يوناني تعريب (Damaskos) أي دمشقي ويراد به نسيج من حرير أبيض مخطط كان ينسج قديما في دمشق وينسب إليها (طوبيا العنيسي الحلبي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية ط . ثانية ١٩٣٢) .

(٢) لاتيني (Sexangulus) (د. حسن ظاظا : الساميون ولغاتهم) ـ (دار المعارف ١٩٧١) ص ١٦١ .

(٣) أصلها هندي فدخلت الفارسية ، ثم الآرامية (Muska) ثم العربية (برجشتراسر : التطور النحوي، مطبعة السماح ١٩٢٩) ص ١٤٥ .

(٤) مصرية قديمة كما يرجح د. حسن ظاظا : كلام العرب : ص ٥٩ ـ ٦٠ .

(٥) آرامية : سفينا (د. فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية مجلد ١١ حـ ١ مايو ١٩٤٩) .

(٦) يوناني : سْمَرَجْدُس > الآرامية زمرجدا أو : زمرجدوس : > العربية : زبرجد : (د. فؤاد حسنين علي مجلد ١١ حـ ١) .

(٧) يوناني : (Kampter) (ظاظا : الساميون ولغاتهم ص ١٦٠)

(٨) يوناني من (Khartees) ، بندلي جوزي : بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية : مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦) .

(٩) يوناني : (Drakhm-ee) السابق نفسه .

ـ للبيد بن ربيعة :

وجَلاَ السيولُ عن الطُّلولِ كأنَّها　　زُبَرٌ تجِدُّ متُونَها (أقلامُهَا)[١]
مِنْ كلِّ محفوف يُظِلُّ عصيَّه　　(زوجٌ) عليهِ كِلَّةٌ وقِوامُها[٢]
وتُضيءُ في وجه الظَّلامِ منيرةً　　(كجُمَانَةِ) البحْرِيِّ سُلَّ نِظامُها[٣]
قد بتُّ سَامِرَها وغايةَ (تاجِرٍ)　　وافيتُ إذ رُفِعَتْ وعزَّ مُدَامُها[٤]

ـ لعمرو بن كلثوم :

كأنّ ثِيابَنَا مِنَّا ومِنْهُم　　خُضِبْنَ (بأرجُوانٍ) أو طُلِينَا[٥]

ـ لعنترة بن شدّاد :

وكأنّ فارةَ (تاجِرٍ) بقسيمةٍ　　سبقَتْ عَوارِضُهَا إليكَ من الفَمِ
جادَتْ عليهِ كلُّ بِكْرٍ حُرَّةٍ　　فَتَرَكْنَ كلَّ قَرَارةٍ (كالدِرْهَمِ)[٦]

ووجود هذه الألفاظ في الشعر الجاهلي وفي شعر المعلقات بخاصة دليل على أنها أصبحت من الثروة اللفظية عند العرب ، ولم يجدوا في استعمالها غضاضة تغض من قوميتهم أو عروبتهم ، أو تصم لغتهم بالعجمة ، وهذا أمر أردت أن أقرره وأؤكده قبل أن أشرع في الحديث عن الألفاظ المعربة في القرآن الكريم . يقول الدكتور عبد المجيد عابدين : « ولا شك

(١) يوناني : (Kalam-os) السابق نفسه .

(٢) يوناني (Zeug-os) بندلي جوزي : بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية : مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦ .

(٣) لاتينية بمعنى اللؤلؤ (Gemona) (طوبيا العنيسي : تفسير الألفاظ الدخيلة ١٩٣٢) .

(٤) أكادية (تمقر) أو (تمجر) دخلت الآرامية (تجارا) للدلالة على بائع الخمر خاصة (د. ظاظا : الساميون ولغاتهم ص ١٤٦) .

(٥) أكادية > آرامية > عربية : (برجشتراسر : التطور النحوي ـ مطبعة السماح بالقاهرة ١٩٢٩) ص ١٥٣ .

(٦) انظر شرح المعلقات السبع للزوزني (مكتبة القاهرة ١٩٦١) .

أن لغة القرآن الكريم تمثلت كثيرا من الألفاظ الأجنبية كما تمثلت بعض ألفاظ وقواعد من القبائل الأخرى ، وهذه الألفاظ وتلك القواعد تسربت إلى لغة قريش قبل نزول القرآن فتمثلتها ، وأضيفت إلى ثروتها ، ونسبت إليها[1] .

ب - في القرآن الكريم :

اختلف علماء المسلمين في وقوع الألفاظ المعربة في القرآن الكريم اختلافاً بينا فمنهم فريق رفض ذلك رفضاً قاطعاً ، ورآه يخالف نص القرآن الكريم ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربياً**﴾ (يوسف ٢) ، ﴿**وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا**﴾ (طه ١١٣) ، ﴿**قرآنا عربيا غير ذي عوج**﴾ (الزمر ٢٨) ، ﴿**كتاب فصلت اياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون**﴾ (فصلت ٣) ، ﴿**ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي**﴾ (فصلت ٤٤) ، ﴿**وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى**﴾ (الشورى ٧) ، ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون**﴾ (الزخرف ٣) .

وفريق لم ير في ذلك بأساً ، وفريق حاول أن يوفق بين الرأيين .

يلخص لنا السيوطي اختلافهم هذا بقوله في الإتقان : « اختلفت الأئمة في وقوع المعرب في القرآن ، فالأكثرون ومنهم الإمام الشافعي ، وابن جرير ، وأبو عبيدة ، والقاضي أبو بكر ، وابن فارس على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى : ﴿**قرآناً عربياً**﴾ وقوله تعالى : ﴿**ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي**﴾ » وقد شدد الشافعي النكير على القائل بذلك . وقال أبو عبيدة : « إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أنّ فيه غير العربية فقد أعظم القول . . وقال ابن فارس : لو كان فيه من لغة غير العرب

---

(١) د . عبد المجيد عابدين : المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ص ٥٢ .

شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله ، لأنه أتى بلغات لا يعرفونها » ، وقال ابن جرير : « ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد ، وقال غيره : « بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظاً غيرت بعضها بالنقص من حروفها ، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحدّ نزل بها القرآن ، وقال آخرون : كل هذه الألفاظ عربية صرفة ، ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفي على الأكابر الجِلّة ، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح . قال الشافعي في الرسالة : لا يحيط باللغة إلا نبي . وقال أبو المعالي عزيز بن عبد الملك : إنما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب ، لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظاً ، ويجوز أن يكونوا سبقوا إلى هذه الألفاظ ، وذهب آخرون إلى وقوعه فيه . وأجابوا عن قوله تعالى : ﴿**قرآناً عربياً**﴾ بأنّ الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً ، والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية . وعن قوله تعالى : ﴿**أأعجمي وعربي**﴾ بأن المعنى في السياق : أكلام أعجمي ومخاطب عربي ؟ واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو « إبراهيم » للعلمية والعجمة ، وردّ هذا الاستدلال بأن الأعلام ليست محل خلاف ، والكلام في غيرها موجه بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس »[1] .

ونحن مع الرأي القائل : « كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظاً غيرت

(١) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ١ / ١٦٧ (النوع الثامن والثلاثون) .

بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحدّ نزل بها القرآن . . . . » .

ولعل صاحب هذا الرأي هو أبو عبيد القاسم بن سلام ، فقد ذكر ابن فارس في « الصاحبي » أنه قال : « والصواب عندي ـ والله أعلم ـ مذهب فيه تصديق القولين جميعاً ، وذلك أنّ هذه الحروف أصولها عجميّة كما قال الفقهاء ، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال إنها عجمية فهو صادق »[١] .

حـ ـ في جزء عمّ :

لم تتفق كلمة العلماء ـ من اعترف منهم باستخدام القرآن الكريم لألفاظ معربة ـ على عدد هذه الألفاظ في جزء عمّ ، ولا على إرجاعها إلى أصولها الأجنبية فالجواليقي والخفاجي ذكر كل منهما ستة ألفاظ معربة هي : جهنم ، سجيل ، سينين ، غساق ، كورت ، مسك ، وأشار كل منهما إلى أصلها الأجنبي مصدراً أشارته بكلمة « قيل » . والراغب الأصفهاني لم يشر إلا إلى لفظتين اثنتين هما جهنم وسجيل وأرجع أكثر الألفاظ الباقية إلى أصول عربية ، وسكت عن عدد منها ، وبخاصة ما لم تسعفه فيه اللغة بالتأويل مثل كلمة (مسك) بمعنى الطيب مع أنه أورد مادة (مَسَكَ) . والزمخشري لم يشر إلا إلى الأصل الأجنبي لكلمة واحدة هي (سجيل) وأرجع بقية الألفاظ

(١) ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة : ص ٦١ ، ونلحظ أن أبا عبيد يستعمل العجمي في معنى الأعجمي ، والحق أن العجمي ما نسب إلى العجم وهم الفرس دون غيرهم .

إلى أصول عربية ، وكذلك فعل أبو حيان في البحر المحيط ، وإن زاد على الزمخشري إسناد هذا إلى ابن عباس رضي الله عنهما ـ وأما السيوطي فقد ذكر اثنتي عشرة لفظة رواها ـ على عادته ـ عن غيره ، فنقل عن ابن الجوزي ، ومجاهد ، وعكرمة ، والكرماني ، والجواليقي ، والواسطي ، وغيرهم . وما لم يستطع نسبته إلى أحد قال فيه : « قال بعضهم . . » أو « قيل . . . » وهذه الألفاظ هي : أبّا ، أرائك ، أكواب ، جهنم ، سجيل ، سنين ، طوى غساق ، كورت ، مرقوم ، مسك ، يحور « ثم عقب على ذكره هذه الألفاظ بقوله : « فهذا ما وقفت عليه من الألفاظ المعربة في القرآن بعد الفحص الشديد سنين ولم تجتمع قبلُ في كتاب »[1] .

فإذا انتقلنا إلى علماء اللغة المحدثين وجدنا الاستاذ برجشتراسر (Bergstraesser) يشير إلى الأصول الأجنبية لخمسة ألفاظ وردت في جزء عمّ هي : جهنم ، سراج ، شيطان ، قلم ، مسك . ووجدنا الدكتور فؤاد حسنين علي يشير إلى الأصول الأجنبية لسبعة ألفاظ وردت في جزء عمّ هي أب ، جنة ، جهنم ، سراج ، مسيطر ، سافلين ، شيطان ، وألفينا الأب رفائيل نخلة اليسوعي يشير إلى عشرة ألفاظ هي : أبا ، أكواب ، جنة ، جهنم ، سراج ، سجيل ، أساطير ، شيطان ، غساق ، مسك ، والاستاذ بندلي جوزي يشير إلى ثلاثة ألفاظ هي أكواب وأساطير وقلم ، والأستاذ أنيس المقدسي إلى لفظتين اثنتين هما أسطورة ومسك . وأستاذنا الدكتور حسن ظاظا إلى أربعة ألفاظ هي كوب ، جهنم ، سجيل ، أسطورة .

فإذا بحثنا عند كبار المفسرين في العصر الحديث وجدنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده يشير إلى الأصل الأجنبي للفظتين اثنتين هما زرابي ،

---

(١) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .

وسينين والإمام محمد الطاهر بن عاشور إلى ثلاثة هي : زرابي ، ومسك ، وجهنم .

وقد خلص لي من كل هذه الإشارات ثلاثة وعشرون لفظاً مقترحاً للدراسة . ومذهبي في دراستها أن أذكر الألفاظ مرتبة على حروف الهجاء [1] ، وأن أنص على السورة والآية التي وردت فيها اللفظة ثم أتتبع أقوال العلماء فيها قدماء ومحدثين من ردها منهم إلى أصول عربية ، ومن ردها منهم إلى أصول أجنبية ، ثم أحقق أصلها ، وأنتهي فيه إلى ترجيح أميل إليه ولا أقطع به ، فالقطع بنسبة هذه الألفاظ إلى لغة من اللغات أمر في غاية الصعوبة ، والخطر ، وينبغي تجنبه ، ثم أتتبع دوران اللفظة في القرآن الكريم كله ، والدلالة التي استخدم بها مع الاستعانة بقرينة السياق لترجيح الأصل ، ثم أنتهي إلى تحديد دلالتها في جزء عمّ مستعيناً في كل ذلك بالمعجمات العربية والأجنبية ودراسات المتخصصين .

١ ـ أبّا : (عبس ٣١)

(قال تعالى : **﴿فأنبَتْنَا فيها حَبًّا ، وعنباً وقَضْباً ، وزيتُوناً ونخْلاً ، وحدائِقَ غُلْباً ، وفاكهةً وأبّاً﴾**) .

جاء في مقدمة التفسير لابن تيمية : « قال أبو عبيد القاسم بن سلام : حدثنا محمد بن زيد ، عن العوام بن حوشب ، عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله (وفاكهة وأبّا) فقال : أيّ سماءٍ تُظِلني ، وأيُّ أرض تقلني إن أنا قلتُ في كتابِ الله ما لا أعلم » .

« وقال أبو عبيد أيضاً : حدثنا يزيد ، عن حميد ، عن أنس أن عمر بن

(١) لم أجرد اللفظة من حروف الزيادة عند الترتيب : لأن الكلمات الأجنبية من الأفضل ألا تجرد من حروف الزيادة ، وإن دخلت في أبنية العربية .

الخطّاب قرأ على المنبر ﴿وفاكهةً وأبّا﴾ فقال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ، ثم رجع إلى نفسه فقال : « إنَّ هذا لهو التكلف يا عمر »[1] .

وقد عقب الإمام ابن تيمية على هذه الرواية بقوله : « وهذا كله محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف ماهية الأب ، وإلا فكونه نبتاً من الأرض ظاهر لا يجهل لقوله تعالى : ﴿ **فأنبتنا فيها حبّا ، وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا** ﴾ .

ومن البيّن أنّ توقف الشيخين الجليلين أبي بكر وعمر في هذه اللفظة يدل على أمرين :
أحدهما : أن دلالتها لم تكن واضحة محددة في عصر التنزيل .

الثاني : أن الشيخين الجليلين تحرجا من القول في كتاب الله تعالى بغير علم تلقياه عن الرسول ﷺ .

وهذا مفهوم من تعقيب الإمام ابن تيمية ، فالمعنى العام للفظة يمكن استنباطه من السياق ، ولكن التوقف كان في الحقيقة والماهية .

وقد حاول عدد من العلماء لغويين ومفسرين بيان ماهية هذه اللفظة : « فقال الزجاج الأب جميع الكلأ الذي تعتلفه الماشية ، وقال أبو حنيفة سمى الله تعالى المرعي كله أبا . وقال الفراء : الأب : ما تأكله الأنعام . وقال مجاهد : الفاكهة ما أكله الناس ، والأب ما أكلت الأنعام فالأب من المرعى للدواب كالفاكهة للإنسان . وقال ثعلب : الأب كل ما أخرجت الأرض من النبات وقال عطاء : كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأب »[2] .

---

(١) ابن تيمية : مقدمة في أصول التفسير : ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .
(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (أبب) .

وقال الراغب : « الأب : المرعى المتهيىء للرعي »[1] وفسره الزمخشري[2] وأبو حيان[3] بالمرعي .

ونخرج من هذه الأقوال بأن الدلالة العامة للأب هي النبات ، وبعضهم يخصه بالكلأ وبعضهم بالمرعى ، وبعضهم يتركه على إطلاقه ، ووضع اللفظة في الآية الكريمة معطوفة على الفاكهة ، ثم الامتنان بقوله تعالى : ﴿**متاعا لكم ولأنعامكم**﴾ يقرب الدلالة من أن الفاكهة متاع للإنسان ، والأب متاع للأنعام ، ومن ثم كانت قوله مجاهد رحمه الله « فالأب من المرعى للدواب كالفاكهة للإنسان» ، وقوله تعالى في موضع آخر : ﴿**والأرضَ بعد ذلك دحاها أخرج منها (ماءَها) و(مَرْعَاهَا) والجبالَ أرساها متاعا لكم ولأنعامكم**﴾ (النازعات ٣٣) يؤيد أن متاع الأنعام هو المرعى .

أما أصل هذه اللفظة فقد اختلف فيه القدماء ، فأرجعه الزمخشري إلى أصل عربي هو (أب) (يؤب) ، لأنه يُؤَب أي يُؤَم وينتجع ، والأبّ والأم أخوان[4] ونقل ذلك أبو حيان في البحر المحيط[5] . وقال الراغب : « من قولهم « أب لكذا » أي تهيأ أبا وأبَابه وأُبَابا ، وأب إلى وطنه إذا نزع إلى وطنه نزوعاً ، تهيأ لقصده . وكذا أب لسيفه إذا تهيأ لسله ، وإبان ذلك فعلان منه وهو الزمان المهيأ لفعله ومجيئة »[6] وقفى على آثارهم من المحدثين الإمام محمد عبده[7] .

---

(١) الراغب الاصفهاني : المفردات مادة (أبب) .
(٢) الزمخشري : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (المطبعة الشرفية ١٣٠٧) . ٢ / ٥٢٥ .
(٣) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٢٥ .
(٤) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٢٥ .
(٥) ابو حيان الأندلسي : البحر المحيط ٨ / ٤٢٥ .
(٦) الراغب : المفردات مادة (أبب) .
(٧) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ١٨ .

ولم يذكر كل من الجواليقي في المعرب ، والخفاجي في شفاء الغليل هذه اللفظة إما لأنهما يعتقدان عربيتها ، وإما لأنهما لم يقفا لها على أصل أجنبي . والوحيد الذي أشار إلى أصل أجنبي لهذه اللفظة فيما نعلم هو السيوطي رحمه الله فقال فيه : « قال بعضهم هو الحشيش بلغة أهل الغرب ، حكاه شيدلة »[1] .

وهذه الإشارة ينبغي أن توجهنا ألى البحث عن أصل هذه اللفظة : هل هو عربي أو أجنبي ؟ ذكر الأب رفائيل نخلة اليسوعي أن « أب » من الكلمة الآرامية (ebo) ومعناها الثمر[2] ، والدكتور فؤاد حسنين علي يذكر أنها بمعنى الفاكهة فهي في الأكادية أنب أو عنب ، وفي الارامية أبًّا ثم دخلت العربية أبا[3] . وقد أوردها جزينيوس في معجمه فذكر أن (eab) إب تأتي في العبرية بمعنى برعم ، نبته ، نضرة ، اخضرار ، وذكر أنها وردت في سفر أيوب ٨ / ١٢ :

بمعنى وما يزال بنضارته لم يقطع بعد وقال إنها في الآرامية (إنْب) دون قلب النون باء وإدغامها في الباء ، ثم حدث القلب والإدغام بعد ذلك فصارت « أب »، وقد وردت في سفر دانيال إصحاح ٤ في الآيات ٩ ، ١١ ، ١٨ »[4] . وقال فيها ا . فيشر : « ولعلها أخذت ، كما أخذت كلمة (أيب éb) ، (أبو) العبرية المتأخرة من اللغة الآرامية يعني من كلمة (إبًّا ibba’) أو (أبا ebbā’) ، (inba) ومعناها ثمر ، فاكهة . وهذه الصيغ ترجع حسب الظاهر إلى (inbu) و (enbu) (إنْبو)

(١) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .

(٢) رفائيل نخلة : غرائب اللغة (المكتبة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٦٠) ص ١٧٢ .

(٣) د . فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية ـ مجلة كلية الآداب (جامعة القاهرة) المجلد العاشر الجزء الثاني ديسمبر ١٩٤٨ م ص ٧٥ .

(٤) Gesenius, Hebraisches und Aramaisches Handwörterbuch Leipzig, 1921.

بنفس المعنى في اللغة الأكدية » (ا . فيشر : المعجم اللغوي التاريخي ـ القسم الأول من أول حرف الهمزة إلى أبد ، نشرة مجمع اللغة العربية ط . أولى ١٩٦٧) مادة (أ ب ب) . ويذكر جفري أنه من المحتمل أن تكون استعيرت من منطقة الجزيرة Mosopotamia(٢) .

واللفظة وحيدة في القرآن الكريم مادة وصيغة . وما ذكره جزينوس من أنها قد تعنى النبات الناضر المخضر يكاد يتفق مع استخدام القرآن الكريم لها ـ وتفسير كثير من العلماء . ومن هنا نميل إلى أنها من أصل أجنبي ، ويرجع ذلك أن بلاد العرب لا تكثر بها المراعي الخضراء الناضرة . . وليس من بأس في أن العربية استعملتها بمعنى النبات الأخضر النضر بينما استعملتها الأكادية بمعنى الثمر والآرامية بمعنى الفاكهة فهذا تخصيص في الدلالة بالقياس إلى الأكادية والآرامية ، أو تعميم في الدلالة بالقياس إلى العربية ، وكلاهما تقبله طبيعة اللغة .

٢ ـ أرائك : المطففين ٢٣ ، ٣٥ .

قال تعالى : ﴿ **على الأرائك ينظرون** ﴾ .

جاء في لسان العرب : « قال المفسرون : الأرائك السرر في الحجال ، قال الزجاج : الأرائك الفرش في الحجال ، وقيل هي الأسرة . وهي في الحقيقة الفرش كانت في الحجال أو في غير الحجال . وقيل الأريكة سرير منجد مزين في قبة أو بيت ، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حجلة ، وفي الحديث : ألاَ هل عسى رجلٌ يبلغه الحديثُ عني وهو متكٍ على أريكته فيقول بيننا وبينكم كتابُ الله » الأريكة السرير في الحجلة من دونه ستر ، ولا يسمى منفرداً أريكة ، وقيل هو ما اتكىء عليه من سرير أو فراش أو منصة ، وأرَّكَ المرأة سترها بالأريكة . وقال :

---

(٢) Jeffery; The Foreign Vocabulary of The Qur'àn . P.43

تبيـنْ أنَّ أُمَّـك لـم تُـؤَرَّكْ ولم تُـرضِـع أميـرَ المؤمنينـا[1]

« وأخرج أبو عبيد عن الحسن قال : كنا لا ندري ما الأرائك حتى لَقِيَنا رجل من أهل اليمن فأخبرنا أن الإرياكة عندهم حجلة السرير »[2] .

ولم يتعرض أبو عبيـدة ، ولا الفراء لهـذه اللفظة ، وفسـرها الزمخشري بالأسرة في الحجال[3] ، ولم يذكرها الجواليقي ولا الخفاجي في جملة ما ذكرا من ألفاظ معربة أما الراغب فقد ردها إلى أصل عربي يقول : « الأريكة حجلة على سرير جمعها أرائك وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر أو لكونها مكاناً للإقامة من قولهم أَرَكَ بالمكان أُروكاً ، وأصل الأُروك الإقامة على رَعْيِ الأراك . ثم تُجُوز به في غيره من الإقامات »[4] .

وأما السيوطي فقد قال فيها : « حكى ابن الجوزي في فنون الأفنان أنها السرر بالحبشية »[5] وفسرها الأستاذ الإمام محمد عبده بالأسرة في الحجال . وفسر الحِجَال بأنها جمع حَجَلة مثل القبة ، وحَجَلة العروس بيت ـ أي خيمة ـ يزين بالثياب والأسرة والستور »[6] وفسرها الإمام الطاهر بن عاشور بقوله : « والأرائك جمع أريكة كسفينة ، وهي اسم لمجموع من وسادة كبيرة كالمنصة يمكن أن يجلس عليها المرء متكئاً وتجعل لهـا حجلة (بتقديم الحـاء وبالتحريـك) وهي شبه الكِلَّة يستتـر بها الجـالس ، وللكِلَّة أزرار لتغلق وتفتح »[7] .

---

(١) لسان العرب مادة (أرك) .

(٢) السيوطي : الاتقان : ١ / ١٦٥ وابن فارس : الصاحبي ص ٥٨ .

(٣) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٣٩ .

(٤) الراغب : المفردات مادة (أرك) .

(٥) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .

(٦) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٣٦ .

(٧) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير (منشورات دار الكتب الشرقية ـ تونس ١٩٥٦) ص ٢٠٦ .

ويبدو مما عرضت من أقوال أن اللفظة تدل على الفراش الوثير ، وقد وردت في القرآن الكريم خمس مرات بصيغة واحدة هي الجمع (الأرائك) وبالتعريف دون التنكير منها مرتان في سورة المطففين إحدى سور جزء عم قال عز من قائل :

- ﴿ إن الأبرارَ لفي نعيم . على الأرائِكِ ينظُرون . تعرفُ في وجوهِهِم نَضْرَةَ النعيم ﴾ .

- ﴿ فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون . على الأرائك ينظرون ﴾ .

وباستقراء الآيات التي وردت فيها اللفظة نجد القرآن الكريم قد استخدمها بمعنى الفراش الوثير ، ويعين على هذا أن لفظة « متكئين » جاءت معها في ثلاثة مواضع من خمسة ويبدو لي أن هذه اللفظة ليست مأخوذة من الأراك كما شاء الراغب أن تكون فشتان بين شجر الأرائك وبين الفراش الوثير ، ولا من (أرك بالمكان) أي أقام على رعي الأراك ، ثم اتسعت الدلالة لتدل على كل إقامة ، ولذلك لم تستخدم إلا في سياق الحديث عن نعيم أهل الجنة .

وأقرب من هذا أن تكون اللفظة مأخوذة من اليونانية (ari-koitê) فمعناها فيها الفراش الوثير والمرقد الجيد(٢) . وهو معنى يكاد يتفق مع ما تدل عليه اللفظة في العربية . وربما توسطت الحبشية أو العربية الجنوبية بين اليونانية والعربية ، ويقوي هذا ما روي عن الحسن قال : « كنا لا ندري ما الأرائك حتى لقينا رجل من أهل اليمن فأخبرنا أن الإرياكة عندهم حجلة السرير » وربما كان هذا ما دفع ابن الجوزي إلى القول بأنها حبشية فالحبشية

---

(٢) طوبيا العنيسي : تفسير الألفاظ الدخيلة ص ٢ .

والعربية الجنوبية صنوان ، وإن كان جفري يرجح أنها فارسية لورودها في شعر الأعشى ، وكان على صلة بالثقافة الفارسية القديمة[1] .

٣ ـ أساطير : « المطففين ٣ » .

قال تعالى : ﴿ إذا تُتْلَى عليه آياتُنَا قال أسَاطِيرُ الأولين ﴾ .

في لسان العرب : « قال أبو عبيدة : جمع سطر على أسطر ، ثم جمع أسطر على أساطير ، وقال أبو الحسن لا واحد له ، وقال اللحياني : واحد الأساطير أسطورة وأسطير ، وأسطيرة إلى العشرة . قال : ويقال : سطر ويجمع إلى العشرة أسطاراً ثم أساطير جمع الجمع ، وسطّر علينا أتانا بالأساطير . الليث : يقال : سطر فلان علينا ، يسطر إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل . يقال : هو يسطر ما لا أصل له أي يؤلف . . . يقال سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها ، وتلك الأقاويل الأساطير وقال الزجاج : في قوله تعالى : أساطير الأولين : خبر لابتداء محذوف والمعنى : وقالوا الذي جاء به أساطير الأولين معناه سطره الأولون ، وواحد الأساطير أسطورة كما قالوا أحدوثة وأحاديث ، وسطر يسطر إذا كتب قال الله تعالى : ﴿ ن . **والقلم وما يَسْطُرون** ﴾ أي وما تكتبه الملائكة ، والأساطير : الأباطيل ، والأساطير أحاديث لا نظام لها »[2] .

وهذه اللفظة غير مذكورة عند الفراء ولا الجواليقي ولا الخفاجي ولا السيوطي .

وأما الراغب فقد نقل عن المبرد قوله : « هي جمع أسطورة نحو أرجوحة وأراجيح أُثقفية وأَثَافي وأحدوثة ، وأحاديث » ثم قال : وقوله تعالى :

---

(١) Jeffery; The Foreign Vocabulary of The Qur'àn P. 53 .

(٢) لسان العرب مادة (سطر) .

﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطيرُ الأولين ﴾ أي شيء كتبوه كذباً ومَيْناً فيما زعموا نحو قوله تعالى : ﴿ أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ﴾[1] .

والشيخ محمد عبده يفسرها بقوله : « الأساطير : أحاديث لا نظام لها »[2] والشيخ الطاهر بن عاشور يقول فيها : الأساطير جمع أسطورة وهي القصة والحكاية »[3] .

فإذا انتقلنا إلى علماء اللغة المحدثين وجدنا الأب رفائيل نخلة اليسوعي يذكر أن الأسطورة في اليونانية (istoriya) بمعنى حكاية[4] ، ويوردها الأستاذ بندلي جوزي في الكلمات التي دخلت العربية وهي في اليونانية historI-a [5] ويقول الدكتور حسن ظاظا : أسطورة باليونانية (istoriya) أي قصة أو حكاية ، أو سيرة . وجمعها العرب في أساطير[6] ويرى طوبيا العنيسي أنها في اليونانية (istoria) ومعناها أخبار تاريخية ، وقد استعملها العرب بمعنى خرافات وحكايات[7] .

ويؤخذ من هذه الأقوال أن الأساطير حكايات مكتوبة ، أو أخبار تاريخية واحدتها أسطورة وهي من أصل يوناني .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم تسع مرات مضافة فيها جميعاً

---

(١) الراغب : المفردات مادة (سطر) .
(٢) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٣٤ .
(٣) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٤ .
(٤) رفائيل نخلة : غرائب اللغة (بيروت ١٩٦٠) ص ٢٥٢ .
(٥) بندلي جوزي : بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية (مجلة مجمع اللغة العربية الجزء الثالث اكتوبر ١٩٣٦) .
(٦) د . حسن ظاظا : الساميون ولغاتهم ص ١٥٦ .
(٧) طوبيا العنيسي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية (بيروت ١٩٣٢) ص ٣ .

إلى لفظة الأولين منها مرة واحدة في جزء عم . ويفهم من استخدام القرآن الكريم لها أنها بمعنى القصص أو الحكايات أو السير ، ومن ثم نميل إلى أنها من أصل أجنبي هو اليونانية .

٤ ـ **أكواب** : الغاشية : ١٤ .

قال تعالى : ﴿ **فيها سُرُرٌ مرفوعَة . وأكوابٌ موضوعَة** ﴾ .

قال أبو عبيدة : « الأكواب : الأبارق التي لا خراطيم لها »(١) .

وقال الفراء : « الكُوب : الكوز المستدير الرأس الذي لا أذن له . وقال الشاعر :

يصُبُّ أكوابا على أكوابِ تدَفَّقتْ مِنْ مائِها الجَوَابِي

وقال ابن الأعرابي : كاب يكوب إذا شرب بالكوب ، والكَوَب : دقة العنق وعظم الرأس »(٢) . ولم ترد هذه اللفظة عند الجواليقي ولا الخفاجي ولا الراغب ، وروى السيوطي عن ابن الجوزي أنها الأكواز بالنبطية ، وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنها بالنبطية وأنها جرار لا عُرَى لها(٣) .

وقال فيها الإمام محمد عبده إنها الكوز الذي لا عروة له(٤) وفسرها الإمام الطاهر بن عاشور بأنها « جمع كوب وهو إناء الخمر الذي لا عروة له ، وله ساق يمسكه الشارب منها وذلك أجود آنية الخمر عُرْفاً »(٥) .

---

(١) أبو عبيدة : مجاز القرآن (تحقيق محمد فؤاد سزكين) القاهرة ١٩٦٢ ط اولى ٢ / ٢٠٦ .
(٢) ابن منظور : لسان العرب : مادة (كوب) .
(٣) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٤) محمد عبده ؛ تفسير جزء عم ص ٥٧ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والنوير ص ٢٥٠ .

•وقد ذكر الأب رفائيل نخلة أن الكلمة لاتينية أصلها (cupa) [1] ، وكذلك فعل الدكتور ظاظا[2] أما الأستاذ بندلي جوزي فذكر أنها دخلت العربية من اليونانية (kyb-os) [3] .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم أربع مرات في سياق الحديث عن نعيم أهل الجنة وذلك بصيغة الجمع (أكواب) في المواضع كلها . وليس في القرآن الكريم من مادتها غيرها . وقد بحثت عن مادتها التماساً لأصل عربي يمكن أن ترجع إليه فلم أجد إلا قولهم : كابَ يكُوب إذا شَرِب بالكُوب ، ولعل الفعل قد أخذ من الاسم ، وكذلك الكَوَب دقة العنق مع عظم الرأس ، ويبدو أن هذا المعنى أيضاً منظور فيه إلى هيئة الكـوب ومنظره ، فالكُوب أصل له ، ومن ثم نرجح أن يكون هذا اللفظ من أصل أجنبي هو اللاتينية ومنها إلى اليونانية ثم العربية .

٥ ـ جَنَّة ، جنات : النازعات ٤١ ، التكوير ١٣ ، الغاشية ١٠ ، الفجر ٣٠ ، النبأ ١٦ ، البروج ١١ ، البينة ٨ :

قال تعالى : ﴿ **فإن الجنة هي المأوى** ﴾ ، ﴿ **وإذا الجنة أُزلِفَتْ** ﴾ ، ﴿ **وجوه يومئذ ناعمة ، لسعيها راضية ، في جنة عالية** ﴾ ، ﴿ **فادخلي في عبادي وادخلي جنتي** ﴾ ، ﴿ **لنخرجَ به حَبّاً ونباتا . وجناتٍ أَلْفَافاً** ﴾ ، ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جناتٌ من تحتها الأنهار** ﴾ ، ﴿ **جزاؤهم عند ربهم جناتُ عدن تجري من تحتها الأنهار** ﴾ .

« قال الفراء : جُنَّت الأرض إذا فاءت بشيء مُعجِب ، وفي التهذيب :

---

(١) رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ٢٨٠ ، وانظر Jeffery; P. 252 .
(٢) د . حسن ظاظا : الساميون ولغاتهم ١٦٢ .
(٣) بندلي جوزي : بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية ٣٤٧ .

عن ابن الأعرابي : يقال للنخل المرتفع طولا مجنون ، وللنبت الكثيف الذي قد تأزر بعضه في بعض مجنون . . . وقال أبو علي في التذكرة : لا تكون الجنة في كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب ، فإن لم يكن فيها ذلك ، وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجنة ، والجنة هي دار النعيم في الآخرة من الاجتنان وهو الستر لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها قال وسميت بالجنة وهي المرة الواحدة من مصدر جَنَّهُ جنا إذا ستره ، فكأنها سَتْرة واحدة لشدة التفافها وإظلالها »(١) .

ولم يردَّ هذه اللفظة إلى أصلها كل من الزمخشري وأبي حيان والجواليقي والخفاجي والسيوطي . وفسرها الراغب بقوله : « والجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض . . . قيل وقد تسمى الأشجار جنة ، وعلى ذلك حُمِل قولُ الشاعر :

مِنَ النَّواضِحِ يَسْقِي جَنَّة سُحْقا

وسميت الجنة إما تشبيهاً بالجنة في الأرض ، وإن كان بينهما بون ، وإما لستره نِعَمَها عنا المشار إليها . بقوله تعالى : ﴿ **فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين** ﴾(٢) .

وفسرها الإمام الشيخ محمد عبده بقوله « هي الحديقة والبستان فيه الشجر أو النخل »(٣) . وقال في موضع آخر : وهي دار النعيم في الآخرة ، وسميت بهذا الاسم من الاجتنان وهو الستر لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها »(٤) . وقال فيها الإمام محمد الطاهر بن عاشور : وهي المكان

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (جنن) .
(٢) الراغب الأصفهاني : المفردات مادة (جنن) .
(٣) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٦ .
(٤) السابق ص ٥٦ ـ ٥٧ .

المغروس شجراً »(1) و« صارت عَلَما على دار الجزاء على الصالحات ودار النعيم »(2) .

ويؤخذ من هذه الأقوال ما يأتي :

أ ـ أن اللفظة تدل على المكان الكثير الأشجار وفرق بعضهم بين الجنة والحديقة فذكر أن الجنة ما فيها عنب ونخل ، فإنْ خلت منهما فهي حديقة وليست بجنة .

ب ـ أن بعض علماء العربية أرجعوها إلى أصل عربي هو السَّتر والاجتنان واعتبروها اسم مرة بمعنى سترة واحدة لشدة التفافها وإظلالها .

ويذكر بعض المشتغلين بالبحث في اللغات السامية ومنهم الأب رفائيل نخلة ، والدكتور فؤاد حسنين أن اللفظة مأخوذة من الآرامية (ganto) وتعني فيها الحديقة ذات النخل والثمار(4) . وكذلك فعل جفري(5) .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم بصيغة المفردة المؤنثة سبعين مرة منها أربع في جزء عم . وبصيغة المثنى المؤنث ثماني مرات ، ولم يرد منها شيء في جزء عم . وبصيغة جمع المؤنث (جنات) تسعاً وستين مرة منها ثلاث في جزء عم .

وقد استعملت لفظة جنة ، وجمعها جنات في المواضع كلها بالمعنى الديني وهو دار النعيم الأبدي في الآخرة إلا موضعاً واحداً من سورة النبأ

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٣٥ .

(2) السابق ص ١٨٤ .

(3) رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ١٧٧ ، والدكتور فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة مجلد ١٠ حـ٢ ، ١٩٤٨ ص ١٠١ .

(4) Jeffery, P.104

إحدى سور جزء عم في قوله تعالى : ﴿وجنات ألفافا﴾ بمعنى دنيوي إن صح التعبير أي البستان أو الحديقة إن شئت أو الأرض ذات الأشجار والثمار .

ويبدو أن إرجاع هذه اللفظة إلى معنى الاجتنان والستر لون من المهارة في التأويل أعانت عليه اللغة العربية بسعة مادتها اللغوية ، ولكنا نميل إلى أن تكون هذه اللفظة من أصل آرامي ، ثم دخلت اللغة العربية وصارت من ثروتها اللفظية العربية ثم استخدمها القرآن الكريم ، وأضاف إلى دلالتها دلالة دينية بمعنى دار النعيم الأبدي في الآخرة .

٦ - **جَهَنم** : النبأ ٢١ ، البروج ١٠ ، الفجر ٢٣ ، البينة ٦ :

قال تعالى : ﴿ إن جهنم كانت مِرْصاداً ﴾ ، ﴿ فلهم عذابُ جهنمَ ولهم عذابُ الحريق ﴾ ﴿ وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى ﴾ ، ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية ﴾ .

جاء في لسان العرب : « قال اللحياني : جُهُنام إسم أعجمي ، وجُهُنام لقب عمرو بن قطن من بني سعد بن قيس بن ثعلبة ، وكان يهاجي الأعشى ، ويقال هو اسم تابعته وقال فيه الاعشى :

دَعَوتُ خَلِيلِي مِسْحَلاً ودَعَوْا لهُ جُهُنَّامَ جَدْعاً للهَجِينِ المذَمَّمِ

وترك إجراء[1] جهنام يدل على أنه أعجمي . قال الجوهري : جهنم من أسماء النار التي يعذب بها الله عباده ويقال : هو فارسيٌّ معرب . وقال الأزهري : في جهنم قولان : قال يونس بن حبيب : وأكثر النحويين : إسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة ، وهي أعجمية لا تجري للتعريف

(١) يعني المنع من الصرف .

والعجمة . وقال آخرون جهنم عربي سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها . وإنما لم تجر لثقل التعريف وثقل التأنيث . وقيل هو تعريب كهنام بالعبرانية . قال ابن بري : من جعل جهنم عربياً احتج بقولهم بئر جهنام ، ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف ، ومن جعل جهنم اسما أعجميا احتج بقول الأعشى : « ودعو له جهنام » فلم يصرف فتكون جهنم على هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة ، والتأنيث أيضاً . وحكى أبو علي عن يونس أن جهنم اسم أعجمي . قال أبو علي : ويقويه امتناع صرف جهنام في بيت الأعشى . وقال ابن خالويه : بئر جهنام بعيدة القعر ومنه سميت جهنم . قال فهذا يدل على أنها عربية . وحكى عن رؤبة أنه قال : « ركية جُهُنام ، بعيدة القعر »[1] .

والجواليقي لم يقطع بنسبتها إلى أصل أجنبي ، واكتفى بترديد ما قاله الأزهري وإن نسبه إلى ابن الأنباري[2] . وقد علق الأستاذ أحمد شاكر محقق الكتاب على هذه اللفظة فقطع بعربيتها انطلاقاً من إيمانه بأنه ليس في القرآن الكريم لفظ معرب أو من أصل أجنبي فيما عدا الأعلام[3] . أما الخفاجي فقد نقل ما قاله يونس بن حبيب ، ثم نقل عن الزمخشري قوله : « وقولهم في النابغة جهنام تسمية له بمعنى أنه بعيد الغور في علمه بالشعر »[4] والراغب على شغفه برد الألفاظ المعربة إلى أصول عربية قال : وأصلها فارسي معرب وهو جهنام والله أعلم »[5] . وقال السيوطي : « قيل عجمية ، وقيل فارسية ، وقيل عبرانية أصلها كهنام »[6] ولا أعرف لماذا قال : « قيل فارسية » بعد « قيل عجمية »

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (جهنم) .

(٢) الجواليقي : المعرب من الكلام الأعجمي ص ١٠٧ .

(٣) السابق نفسه حاشية ص ١٠٧ .

(٤) الخفاجي : شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (المطبعة الوهبية ١٢٨٢ هـ) ص ٥٩ - ٦٠ .

(٥) الراغب : المفردات مادة (جهنم) .

(٦) السيوطي الاتقان ١ / ١٧١ .

مع أن العجمي هو الفارسي لأنه منسوب إلى العجم ، وهو غير الأعجمي كما هو معروف .

فإذا انتقلنا إلى آراء المحدثين وجدنا الإمام محمد عبده يكتفي في تفسيرها بقوله : « هي دار العذاب »(١) والإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يقول فيها : « وجهنم إسم لدار العذاب الذي يعاقب الله به في الآخرة ، والعذاب فيها بالنار ، وهـذا الإسم علم أعجمي ، لأنَّ أصله معرب من العبرانية ، فلذلك يمنع من الصرف كقوله تعالى وجِيءَ يومئذٍ بجهنمَ »(٢) .

ونخلص من هذه الأقوال إلى أن من العلماء من يردها إلى أصل عربي (جُهُنَّام) بمعنى بعيدة القعر ، ومنهم من يردها إلى أصل أجنبي ، والذين ردوها إلى أصل أجنبي بعضهم ذكر أنه فارسي ، وبعض ذكر أنه عبري .

وهذا اللفظ موجود في الآرامية gehinnam وفي الحبشية gahannam و(هم Hinmom) اسم قبيلة وثنية كانت تسكن جنوبي مدينـة القدس فيما يذكر برجشتراسر(٣) . وهي في العبرية (جي guey) ومعناها الوادي وكان من تعاليمها الدينية تقديم الضحايا البشرية من الأطفال لملوخ إله العمونيين بإلقائهم في نار هذا الوادي ، وشاع أسمه بعد ذلك للدلالة على عذاب الآخرة(٤) ويرجح الدكتور فؤاد حسنين على أن العربية أخذته من الحبشية(٥) . وهو في ذلك موافق لجفري(٦) .

---

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٧ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ١٣٨ - ١٣٩ .
(٣) برجشتراسر : التطور النحوي ص ١٥٣ .
(٤) انظر : رفائيل نخله : غرائب اللغة ص ٢١١ ، دكتور حسن ظاظا : الساميون ولغـاتهم ص ١٥٠ .
(٥) فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية (مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة) المجلد العاشر حـ ٢ ديسمبر ١٩٤٨ ص ١٠١ .
(٦) Jeffery, P.106.

ونحن نميل إلى الأصل الأجنبي لهذه اللفظة فالذين استدلوا على عربيتها أرجعوها إلى جهنام بمعنى بعيدة القعر ، وهي من الناحية اللغويه صيغة تكاد تكون غير مألوفة في اللغة العربية ، ثم إن القرآن الكريم نطق بها (جَهَنم) لا (جُهُنَّام) ولو كانت عربية لما كان هناك داع لتقصير مدتها الطويلة ، وإنما العرب يلجئون إلى ذلك في الكلمات الأجنبية الأصل لإدخالها في « القالب » العربي والأمر غير ذلك في الكلمات العربية الأصيلة .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم سبعاً وسبعين مرة منها ثمان مرات مضافة إلى « نار » وأربع مرات مضافة إلى عذاب ، ومرتان مضافة إلى أبواب ، ومرة واحدة مضافة إلى خزنة ، والمرات الباقيات دون إضافة .

ووردت هذه اللفظة في جزء عم أربع مرات مضافة مرة واحدة إلى عذاب ، ومضافة مرة واحدة إلى « نار » وغير مضافة إلى شيء مرتين .

ويتضح من إستخدام القرآن الكريم لها في جزء عم وفي غيره أنها تدل على موضع العذاب بالنار في الآخرة .

٧ - **زرابِيُّ** : الغاشية ١٦ (فيها سُرُرٌ مرفوعة . واكوابٌ موضوعة . ونمارقُ مصفوفة . وزرابيٌّ مبثوثة) .

في لسان العرب : « قال الزجاج في قوله تعالى : **﴿وزرابي مبثوثة :﴾** : الزرابي البسط ، وقال الفراء : هي الطنافس لها خَمْل رقيق ، وروي عن المؤرِّج أنه قال في قوله تعالى : **﴿وزرابي مبثوثة﴾** قال : زرابي : النبت إذا اصفر واحمر وفيه خضرة . وقد ازرب . فلما رأوا الألوان في البسط والفرش شبهوها بزرابي النبت ، وقيل الزربيَّة الطنفسة وقيل البساط ذو الخَمْل ، وتكسر زايها وتفتح وتضم وجمعها زرابي ، وازرب البقل إذا بدا فيه اليبس بخضرة وصفرة . وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « ويل للعرب من شر قد اقترب ، ويل للزربيَّة . قيل وما الزربيَّة ؟ قال : الذين يدخلون

على الأمراء فإذا قالوا شراً أو قالوا شيئاً قالوا : صِدْق، شبههم في تلونهم بواحدة الزرابي وما كان على صبغتها وألوانها أو شبههم بالغنم المنسوبة إلى الزِّرب وهو الحظيرة التي تأوي إليها في أنهم ينقادون للأمراء ويمضون على مشيئتهم انقياد الغنم لراعيها »[١] .

وهذه اللفظة لم يوردها كل من الجواليقي والخفاجي والسيوطي فيما ذكروه من ألفاظ معربة . وقال فيها الراغب : زرابي : جمع زرب ، وهو ضرب من الثياب منسوب إلى موضع ، وعلى طريق التشبيه والاستعانة قال : وزرابي مبثوثة »[٢] .

وذكر الأستاذ الإمام محمد عبده أنها البسط ، أو البسط التي فيها خمل[٣] ، أما الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقال فيها : « الزرابي جمع زربِّية وهي بساط منسوج من صوف رفيع له خمل رقيق ، وإنما سميت زربية ، لأنها تجلب من مدينة « اذربيجان » من بلاد فارس واسمها بالفارسية (آزربيجان) بالزاي ، لأن اللسان الفارسي ليس فيه حرف الذال المعجمة ، فلذلك سمي العرب البساط المجلوب منها زربية . . . وكان السادة وأهل الرفاهية من العرب يفرشون الزرابي في البيوت للجلوس عليها ويضعون عليها النمارق للاتكاء »[٤] . ويذكر فرنكل أنها مأخوذة عن السريانية ولكن مادتها غير واضحة ، كما يذكر هوفمان أنها من الفارسية « زربا » بمعنى البساط ، ويرى نولدكة أنها ربما كانت مأخوذة من الفارسية ولكن من الصعب أن تحدد مادتها (Jeffery P151) .

---

(١) لسان العرب مادة (زرب) .
(٢) الراغب الاصفهاني : المفردات مادة (زرب) .
(٣) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٥٧ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٥٠ .

وقد وجهتني إشارة الإمام محمد الطاهر بن عاشور إلى البحث عنها في بعض المعجمات الفارسية فوجدت : « زرابي ومفردها زربي : هي الوسادة الصغيرة أو الحشائش الصفراء أو الحشائش الحمراء المختلطة بالخضرة . وزربية : الفرش والسرير المزين »[1] .

وظاهر أن هذه المعاني توارد عليها علماء العربية ، ومن ثم نميل إلى أن هذا اللفظ من أصل فارسي . ويؤخذ من قول المؤرخ والراغب والأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور أن أصل هذه اللفظة في الفارسية كان مستعملا للدلالة على النبات الملون ثم أصبحت تدل على لون من البسط والفرش . أما نسبة هذه البسط والفرش إلى اذربيجان فليس لدينا ما نؤكد به ذلك . واللفظة بعد وحيدة الصيغة والمادة في القرآن الكريم .

٨ ـ سافلين :

جاء في البحر المحيط لأبي حيان : « قال عكرمة والضحاك والنخعي بالهرم وذهول العقل ، وتغلب الكبر حتى يصير لا يعلم شيئاً . . . وقال الحسن ومجاهد وأبو العالية وابن زيد وقتادة أيضاً : أسفل سافلين : في النار على كفره ، ثم استثنى استثناء متصلاً . وقرأ الجمهور سافلين منكرا ، وعبد الله : السافلين معرفا بالألف واللام »[2] .

وفي لسان العرب : « وقوله عز وجل ثم رددناه أسفل سافلين : قيل معناه إلى الهرم ، وقيل إلى التلف ، وقيل رددناه إلى أرذل العمر كأنه قال : رددناه أسفل من سفل وأسفل سافل وقيل إلى الضلال ، لأن كل مولود يولد على الفطرة فمن كفر وضل فهو المردود إلى أسفل السافلين »[3] .

---

(١) دكتور سعيد نفيسي : فرهنك نفيسي . جلد سوم . تهران ١٣٢٠ ش . مادة (زرب) ص ١٧٥١ .

(٢) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ٨ / ٤٩٠ .

(٣) ابن منظور : لسان العرب : مادة (سفل) .

* وفسره الفراء بقوله : « إلى النار »[1] ويفهم من كلام الزمخشري فيما ذكر أبو حيان أن ذلك الرد إلى الهرم[2] .

ولم ترد هذه اللفظة في المعرب للجواليقي ، ولا في شفاء الغليل للخفاجي ولم يذكرها السيوطي فيما أورده من ألفاظ معربة ، والراغب ردها إلى السِّفْل ضد العلو قال سفل فهو سافل قال تعالى : فجعلنا عاليها سافلها[3] .

وقال الأستاد الإمام محمد عبده : (ثم رددناه أسفل سافلين أي صيرناه أسفل من كثير من الحيوانات التي كانت أسفل منه ، لأن الحيوان المفترس مثلاً إنما يصدر في عمله عن فطرته التي فطر عليها لم ينزل عن مقامه ، ولم ينحط عن منزلته في الوجود أما الإنسان فإنه بإهماله عقله ، وجهله بما ينبغي أن يعمل لتوفير سعادته وسعادة إخوانه ينقلب أرذل من سائر أنواع الحي »[4] .

وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والرد هنا بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين ، وأسفل سافلين مفعوله الثاني ؛ وأسفل تفضيل سافل بمعنى الانحطاط وأضيف إلى السافلين مبالغة في فساد الاعتقاد بعد صلاح الفطرة فكأنه كان في رفعة فصار إلى الحضيض . يقال : سفل فلان إذا اتصف بخسة وفساد فمعنى أسفل سافلين أشد الموصوفين بالسفالة كقوله : أليس الله بأحكم الحاكمين . والمراد هنا فساد الاعتقاد ، وإنما كان ذلك أفسد الفاسد ، لأن فساده تنشأ منه أفانين الفساد في أحوال صاحبه وأحوال معاملته للناس ، ولا أفحش في ذلك من فساد اعتقاد الإنسان في خالقه . . . وهذه الآية تشهد لكون الأصل في الناس الخير حتى يثبت خلافه ، وأما اختلال

---

(1) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٧٧ .

(2) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٩٠ .

(3) الراغب : المفردات مادة (سفل) .

(4) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٩٢ .

الأعضاء الظاهرة فليس من السفالة فضلاً عن أن يكون أسفل »[1] .

ولم يشر أحد من القدماء والمحدثين ـ فيما أعلم ـ إلى أصل أجنبي لهذه اللفظة إلا الدكتور فؤاد حسنين على فقد أشار إلى أنها في اليونانية (سبيلون) ثم أخذتها عنها الآرامية (سفلاون) أي أخدود يمتد داخل الأرض أو الهاوية (عالم الموتى في الأساطير السامية القديمة)[2] .

ويبدو لي أن ما بين اللفظة العربية (سافلين) وما بين اللفظة اليونانية (سبيلون) والآرامية (سفلاون) مجرد تشابه في اللفظ ، وربما كان هناك اشتراك في الدلالة العامة على الانحطاط والانحدار .

وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم تسع مرات منها مرتان اسم فاعل للمفرد مضافاً إلى هاء الغائبة (سافلها) ومرة واحدة اسم فاعل لجمع الذكور (سافلين) وأربع مرات بصيغة اسم التفضيل « أسفل » منها مرة واحدة معرفا بالألف واللام ، ومرتين بلفظ (الأسفلين) بصيغة جمع المذكر ، ومرة واحدة بلفظ (السفلى) اسم تفضيل للمفردة المؤنثة . وفيها كلها معنى الانحطاط .

ونحن نميل إلى أن هذه اللفظة من أصل عربي ، وأن إضافتها إلى أسفل للمبالغة كما في قوله تعالى : ﴿**أليس الله بأحكم الحاكمين**﴾ وهو ما أشار إليه الإمام محمد الطاهر بن عاشور . وقد تكون المادة من المشترك السامي .

٩ ـ سجيل : الفيل ٤

قال تعالى : ﴿**وأرسَل عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارةٍ من سِجِّيل**﴾ .

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ٣٠١ .

(٢) د . فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية (مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ، المجلد الحادي عشر مايو ١٩٤٩ الجزء الأول) ص ٣٢ .

جاء في لسان العرب : « قال أبو اسحاق : للناس في السجيل أقوال : وفي التفسير أنها من جِلْ وطين ، وقيل من جِلْ وحجارة . وقال أهل اللغة : هذا فارسي والعرب لا تعرف هذا . قال الأزهري : والذي عندنا والله أعلم أنه إذا كان التفسير صحيحا فهو فارسي أعرب ، لأن الله تعالى قد ذكر هذه الحجارة في قصة قوم لوط فقال : ﴿لِنُرْسِلَ عليهم حجارةً من طين﴾ فقد بين للعرب ما عني بسجيل . ومن كلام الفرس مالا يحصى مما قد عربته العرب نحو جاموس وديباج ، فلا أنكر أن يكون هذا مما أعرب . قال أبوعبيدة . من سجيل : كثيرة شديدة وقال : إن مثل ذلك قول ابن مقبل .

ورجلة يضربون البيض عن عرض ضربا تـواصت به الأبـطال سجينا

قال : وسجين وسجيل بمعنى واحد . وقال بعضهم سجيل من أسجلته أي أرسلته ، فكأنها مرسلة عليهم . قال أبو اسحاق : وقال بعضهم سجيل من أسجلت إذا أعطيت ، وجعله من السجل ، وقيل من سجِّل أي ما كتب . قال : وهذا القول إذا فُسِّر أبينُها ، لأن من كتاب الله تعالي .دليلاً عليه : قال تعالى : ﴿كلا إن كتاب الفجار لفى سجين وما أدراك ما سجين كتـاب مرقوم﴾ . والمعنى أنها حجارة مما كتب الله أن يعذبهم بها . قال : وهذا أحسن ما مر فيه عندي . الجوهري : وقوله عز وجل ﴿حجارة من سجيل﴾ قالوا حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم لقوله عز وجل : ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾، وسَجَله بالشيء رماه به من فوق »[1] . وقال الفراء : « ويقال سجيل : كالآجر المطبوخ »[2] . وقال الزمخشري : « سجيل : كأنه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار ، كما أن سجينا علم لديوان أعمالهم كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب

---

(١) ابن منطور : لسان العرب مادة (بسجل) .

(٢) الفراء : معانى القرآن ٣ / ٢٩٢ .

المدون ، واشتقاقه من الإسجال وهو الإرسال ، لأنَّ العذاب موصوف بذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما : من طين مطبوخ كما يطبخ الآجر ، وقيل هو معرب سنككل . وقيل من شديد عذابه »[1] .

ونقل الجواليقي عن ابن قتيبه : السجيل بالفارسية : « سنك » و« كل » أي حجارة وطين [2] . وقد عقب على ذلك الأستاذ أحمد شاكر قائلاً : « وهكذا أطلق المؤلف القول تقليداً لابن قتيبة : ثم قال : « والذي أراه أرجح وأصح أنها عربية ، لأنها لو كانت معربة عن « سنك » و« كل » بمعنى حجارة وطين لما جاءت وصفا للحجارة ، لأن لفظها حينئذ يدل على الحجارة فلا يوصف الشيء بنفسه . . والراجح ما قاله أبو عبيدة أنها بمعنى كثيرة شديدة ، لأن أصل السَّجِيل بفتح السين وكسر الجيم مخففة معناها الصلب الشديد . والسِجّيل بكسر السين وتشديد الجيم يزيد في معناه الكثرة لأن صيغة فعيل تدل على ذلك . وقد عقد ابن دريد في الجمهره (٣٧٥ ـ ٣٧٦) بابا لهذا الوزن أكثره مما تدل فيه الصيغة على الكثرة كقولهم : سكير ، وشرير ، وهزيل ، وقال فيه : سجيل : فقيل من السجل . والسجيل الصلب الشديد . وهذا أقوى الأقوال وأجودها عندي »[3] .

والخفاجي ـ في شفاء العليل ـ أكتفى بأن قال : سجيل : معرب سنك وكل[4] .

وأما الراغب فقال : « والسجيل حجر وطين مختلط ، وأصله فيما قيل : فارسي معرب [5] .

---

(١) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٦١ .
(٢) الجواليقي : المعرب ص ١٨١ .
(٣) الجواليقي : المعرب هامش ص ١٨١ .
(٤) الخفاجي : شفاء الغليل ص ١٠٣ .
(٥) الراغب : المفردات مادة (سجل) .

وفي البحر المحيط لأبي حيان : « قال أبو العالية وابن زيد : السجيل اسم لسماء الدنيا ، وهذا ضعيف لوصفه بمنضود ، وقيل من أسجله إذا أرسله ، وقيل مما كتب الله أن يعذب به من السجل . ومعنى هذه اللفظة ماء وطين ، هذا قول ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة والسدى وغيرهم . وذهبوا إلى أن الحجارة التي رموا بها كانت كالآجر المطبوخ ، وقيل : حجر مخلوط بطين ، ويمكن أن يعود هذا إلى الآجر(١) .

وقال السيوطي : « أخرج الغرياني عن مجاهد قال : سجيل بالفارسية أولها حجارة وآخرها طين »(٢) .

والأستاذ الإمام محمد عبده فسر السجيل بالطين المتحجر . وقال : « وأصل الكلمة الفارسية دخلت في العربية أي حجارة من طين متحجر »(٣) ولكن الإمام محمد الطاهر بن عاشور رأى أن السجيل هو السجين المتقدم في سورة المطففين وأنه اسم لجهنم أو واد فيه لأنه يقال : سجين وسجيل فإن إبدال النون لاماً في مثله كثير مثل إسماعيل وإسماعين وإسرائيل وإسرائين ، واختير الذي باللام هنا لأجل الفاصلة »(٤) .

وهكذا انقسمت الأقوال قسمين : القسم الأول يرى أنها عربية من الشدة والصلابة أو من الإرسال ، أو من الإعضاء . والقسم الآخر يرى أنها من أصل فارسي . ولم ينسبها أحد إلى غير الفارسية .[انظر : Jeffery, P.165] .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٥ / ٢٤٩ .
(٢) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٣) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ١١٩ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٣٥٠ - ٣٥١ .

وفي اللغة الفارسية : سنَگ بالكَاف الفارسية بمعنى حجر ، وكَل (guel) بمعنى طين فيكون معناها الطين المتحجر »[1] .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم ثلاث مرات مسبوقة بـ ﴿**حجارة من** . .﴾ منها واحدة في جزء عم . وكلها للعقاب : ﴿**وأمطرنا عليها حجارة من سجيل**﴾ هود ٨٢ ، ﴿**فجعلنا عاليَها سافلَها وأمطرنا عليها حجارةً من سِجِّيل**﴾ الحِجْر ٧٤ ، ﴿**وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل**﴾ الفيل ٤ .

وقد لاحظ الأزهري رحمه الله أن الله تعالى ذكر هذه الحجارة في قصة لوط فقال : ﴿ **لنرسل عليهم حجارة من طين**﴾ ، ثم قال : « فقد بين للعرب ما عنى بالسجيل » وهي ملاحظة سديدة ، لأن الحجارة التي أرسلت للعقاب في قصة لوط هي نفسها التي أرسلت للعقاب في قصة أصحاب الفيل بقرينة الاستخدام القرآني للفظة ، ومن ثم نرجح أن يكون السجيل هو الطين المتحجر وأن تكون الكلمة من أصل فارسي .

وأما ما ذكره الأستاذ أحمد شاكر من أنها لو كانت معربة لما جاءت وصفا للحجارة فالرد عليه يكون بأن (من) هنا لبيان الجنس كقوله تعالى : ﴿**يُحَلَّوْنَ فيها من أسَاوِرَ من ذهب**﴾ وكقوله : ﴿**ويلبَسُون ثيابا خُضْراً من سندس وإستبرَق**﴾ وكقوله تعالى : ﴿**واجتَنِبوا الرجس من الأوثان**﴾ والطين المتحجر يعد أخص من الحجارة على إطلاقها وهي أعم منه فناسب أن يأتي لبيان جنس الحجارة من أنها من طين متحجر ، وليس من غيره [2] .

---

(١) د . حسن ظاظا : الساميون ولغاتهم ص ١٥٣ ، رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ٢٣٣ .
(٢) انظر : ابن هشام : مغنى اللبيب (دار احياء الكتب العربية : عيسى البابي الحلبي) دون تاريخ ٢ / ١٤ .

١٠ ـ سجين : المطففين ٧ ، ٨

(كلا إن كتاب الفجـار لفي سجين .وما أدراك مـا سجين . كتاب مرقوم) .

« قال ابن عرفه : هو فِعّيل من سجنت أي هو محبوس عليهم كي يجازوا بما فيه وقال مجاهد : لفي سجين : في الأرض السابعة . وقال الجوهري : سجين : موضع فيه كتاب الفجار . قال ابن عباس : ودواوينهم وقال أبو عبيدة هو فعيل من السجن والحبس كالفسيق من الفسق ، وفي حديث أبي سعيد : ويؤتى بكتابه مختوماً فيوضع في السجين . قال ابن الأثير : هكذا جاء بالألف وهو بغيرهما اسم علم للنار ، ومنه قوله تعالى : **﴿إن كتاب الفجار لفي سجين﴾** ويقال : فعل ذلك سجيناً أي علانية . والسجين : الصلب الشديد من كل شيء ، وقوله تعالى : **﴿كلا إن كتاب الفجار لفي سجين﴾** قيل إن المعنى أن كتابهم في حبس لخساسة منزلتهم عند الله عز وجل . وقيل في سجين : في حجر تحت الأرض السابعة ، وقيل : في سجين : في حساب . قال ابن إسحاق : وسجّيل في معنى سجين ، وقال أبو عبيدة : وسجيل وسجين بمعنى واحد »[1] .

وقال الزمخشري : « فإن قلتَ قد أخبر عن كتاب الفجار بأنه في سجين وفسر سجينا بكتاب مرقوم فكأنه قيل : إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه ؟ قلت : سجين كتاب جامع هو ديوان الشر دوَّن الله فيه أعمال الشياطين وأعمال الكفرة والفَسَقة من الجن والإنس ، وهو كتاب مرقوم مسْطور بيّن الكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه . فالمعنى أن ما كتب من أعمال الفجار مثبت في ذلك الديـوان ، وسمى سجيناً فعيـلاً من السجن وهو الحبس والتضييق ، لأنه سبب الحبس والتضييق جهنم ، أو لأنه مطروح كما روي

---

(١) ابن منظور : لسان العرب . مادة (سجن) .

تحت الأرض السابعة في مكان موحش مظلم ، وهو مسكن إبليس وذريته استهانة به وأذى له . فإن قلت : فما سجين ؟ أصفة هو أم اسم قلت : بل اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف، لأنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو التعريف »[1] .

وقال السيوطي : « ذكر أبو حاتم في كتاب الزينة أنه غير عربي »[2] ولم ينسبه إلى أصل أجنبي . أما الأستاذ الإمام محمد عبده فيقول : « والفجار يحاسبون على أعمالهم لا يغفل منها شيء ، فإن لهم كتاباً تحصى فيه أعمالهم ، خفيها وجليّها حقيرها وعظيمها ، وذلك الكتاب يسمى « بسجين » وهو « مرقوم » أي قد أثبت فيه العلامات الدالة على الأعمال . ويفهم من استعمال اللفظ في اللغة ، ومن مقابلته بكتاب الأبرار الذي في عليين ، أن فيه معنى التسفُّل ، كما أن في مقابله معنى التعلّي . وقد رأيت في بعض كتب أهل البحث في اللغات أن « الوحل » يسمى في اللغة الإثيوبية « سنجون » (بالجيم المعجمة مع إمالة في حركة الواو) ، ولا يخفي ما في معنى الوحل من التسفل ، وقد يكون هذا اللفظ من استعمال عرب اليمن ، فإن فيها كثيراً من الألفاظ الإثيوبية لكثرة المخالطة بينهم وبين أهل الحبشة . استعملوه فيما يقارب الوحل ، فلا يبعد أن يقال إن الكتاب فيه أي أنه مكتوب به أو على التصوير والتمثيل ، أي أن الأعمال ـ لخبثها ـ تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ، ويكون معنى كون الوحل وما يقاربه كتابا مرقوماً ، أي أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتابا مرقوما .

« وعلى أن سجينا اسم لما تحصى فيه الأعمال يجوز أن يكون لفظ

---

(١) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٣١ .

(٢) السيوطي : الإتقان ١ / ١٧١ ، وقد راجعت كتاب الزينة فوجدته يعتبره من الألفاظ العربية وقال محققه « وقد اعتبره صاحب الزينة من الألفاظ العربية إلا أن اللفظ لم تكن العرب تعرفه بالمعنى الذي ورد في القرآن » الزينة ١ / ١٣٥ .

(كتاب) الأول مصدرا ، أي أن كتبهم وإثبات أسمائهم وأعمالهم هو في ذلك الكتاب الذي هو كالسجل لتلك الأسماء والأعمال . ويقال : كتب الله فلاناً في الأشقياء أو في السعداء ، أي أدرج اسمه بين أسمائهم فيما قدر لهم . فكذلك يقال : كتب الفجار في سجين ، أي أودع أسماءهم فيه مقرونة إلى أعمالهم . « ويجوز أن يكون كتاب بمعنى المكتوب . ومعنى كونه في سجين أن سجينا هو سجل عام يحتوي على صحائف كثيرة . لكل فاجر صحيفة ، والمجموع هو ذلك السجل العام المسمى بسجين[1] » .

والإمام محمد الطاهر بن عاشور يقول فيها : « وسجين اسم من أسماء جهنم اشتق من حالة أصحابها ، وهو من مادة السجن أي الحبس ، وهذا الاسم من مصطلحات القرآن . وإسناد الظرفية في سجين إلى الكتاب إسناد مجازي عقلي باعتبار كون الأعمال المكتوبة فيه سبباً لوقوع أصحابها في سجين ، والكتاب ملابس لتلك الأعمال ملابسة الدال لمدلوله »[2] .

والأستاذ حسين بن فيض الله الهمداني محقق كتاب « الزينة في الكلمات الإسلامية العربية » لأبي حاتم الرازي يذكر أن نولدكه أشار إلى أن هذا اللفظ من الأسماء التي نطق بها القرآن ، ولا أصل له في اللغات »[3] .

ويفهم من كل هذه الأقوال أن ثمة اتجاهات ثلاثة في تفسيرها : أحدها يقول بعربيتها وهي عندئذ مأخوذة من السجن بمعنى الحبس أو هي علم على موضع أو كتاب والثاني يقول بأصل لها أجنبي لم ينص عليه أحد من القدماء ، فيما نعلم ، والذي صرح بأصلها الأجنبي أو بما يمكن أن يكون

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٣٣ ـ ٣٤ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .
(٣) حسين بن فيض الله الهمداني : هامش حـ١ / ١٣٥ من كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية لأبي حاتم الرازي (القاهرة ١٩٥٧) وانظر : Geffry, P. 165 حيث أشار إلى أن جريم يرى أنها نوع من المواد Geffry, P.165 التي يكتب عليها ، وذكر ما قاله نولدكة من أن اللفظة قرآنية .

أصلهـا الأجنبي هو الأستاذ الإمام محمد عبده ، ولم أقف على أحد ذكر ذلك غيره ، والثالث أنها من مصطلحات القرآن .

واللفظة وردت في القرآن الكريم كله مرتين في آيتين متتاليتين من سورة المطففين ، وهي إحدى السور في جزء عمّ ، قال تعالى : **﴿كلا ، إنّ كتابَ الفُجَّارِ لفي سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتابٌ مرقومٌ﴾** .

ونحن نميل إلى ما ذكره الراغب من أن الذي فُسِّر هو كتاب الفجار لا السجين ونميل إلى أن يكون السجين موضعاً متسفلاً ، ولذلك نرجح ما ذكره الأستاذ الإمام من أن هذه اللفظة من أصل حبشي أو يمنيّ .

١١ ـ سراج : النبأ : ١٣

قال تعالى : **﴿وجعلنا سِرَاجاً وهّاجاً﴾** .

لم يعرض أحد من القدماء ـ فيما أعلم ـ لأصل هذه اللفظة : أهي من أصل عربي أم من أصل أجنبي ، واكتفت المعجمات بتعريف السراج بأنه « المصباح الزاهر الذي يسرج بالليل »[1] ، وبقريب من هذا عرفه الراغب فقال : « السراج : الزاهر بفتيلة ودهن ، ويعبر به عن كل مضيء[2] .

ويبدو أنه لا علاقة بين هذه اللفظة وبين « أسرج الدابة » ونحوه .

ويرى برجشتراسر أن « أصلها (جراغ) بالغين بدل الكاف العتيقة ، وهي في الآرامية (Sraga) فيدل ذلك على أن لفظ الجيم الفارسية كان قريبا من الشين في هذه الكلمة ، وربما كان سبب ذلك تحريكها بالكسرة فصارت « سينا في العربية كسائر السينات في الكلمات المعربة قديما »[3] .

---

(١) أنظر على سبيل المثال : الصحاح للجوهري مادة (سرج) ولسان العرب لابن منظور مادة (سرج) .

(٢) الراغب : المفردات مادة (سرج) .

(٣) برجشتراسر : التطور النحوي ص ١٤٥ .

والأب رفائيل نخلة يرى « السراج » من الآرامية (charogo) من (char-ag) بمعنى أضاء[1]. ويذكر الدكتور فؤاد حسنين على أنها في الفارسية جراغ ، وفي الآرامية شرجا ، ثم أخذتها العربية عن الآرامية[2] .

وبمقارنة هذه الأقوال يتضح أن الكلمة في الأصل فارسية ، ثم أخذتها الآرامية عن الفارسية وعن الآرامية أخذتها العربية .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم أربع مرات موصوفة في اثنتين منها بـ« منيرا » مرة و« وهاجا » مرة أخرى ، وغير موصوفة في اثنتين ، وجاءت في ثلاثة مواضع للتعبير المجازي عن الشمس ، وفي موضع واحد للتعبير المجازي عن الرسول ﷺ .

١٢ - سِينِين : التين ٢ :

قال تعالى : ﴿والتينِ والزيتونِ . وطُورِ سنينَ . وهذا البلدِ الأمِين﴾ .

جاء في البحر المحيط لأبي حيان : « ومعنى سينين : ذو الشجر . وقال عكرمة : حسن مبارك . وقرأ الجمهور سينين ، وابن أبي إسحاق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء بفتح السيْن ، وهي لغة بكر وتميم . قال الزمخشري : ونحو سينون بيرون في جواز الإعـراب بالواو والياء والإقرار على الياء بتحريك النون بحركات الإعـراب انتهى . وقرأ عمـر بن الخطاب وعبـد الله وطلحة والحسن : سِناء بكسر السين والمدّ ، وعمر أيضاً وزيد بن علي بفتحها ،

---

(١) رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ١٨٦ .

(٢) د . فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية : المجلد الحادي عشر حـ ١ مايو ١٩٤٩ (مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة) ص ٣٤ .

والمدّ ، وهو لفظ سرياني اختلفت به لغات العرب ـ وقال الأخفش : سينين : شجر ، واحده سينينة »[١] .

وفي لسان العرب : « وطور سينين وسينا وسيناء جبل بالشام . قال الزجاج : إن سيناء حجارة ، وهو والله أعلم اسم المكان . التهذيب : وسينين اسم جبل بالشام »[٢] .

وقال الجواليقي فيه : « سينين الذي ذكره الله تعالى في قوله : ﴿**وطور سينين**﴾ قيل : حسن ، وقيل مبارك ، وقيل هو الجبل الذي نادى الله منه موسى »[٣] .

وقد علّق الأستاذ أحمد شاكر عليه بقوله : « هذا هو الصواب ، ويسمى أيضاً سيناء مع فتح السين وكسرها ، وبهما قرىء قوله تعالى : ﴿**وشجرةً تخرجُ من طورِ سَيْنَاءَ تنبُتُ بالدُّهن**﴾ وقال ياقوت في معجم البلدان في مادة سيناء : اسم موضع بالشام يضاف إليه الطور فيقال : « طور سيناء » وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى بن عمران ونودي فيه ، وهو كثير الشجر ، ثم قال : وقد جاء في اسم الموضع سينين قال الله تعالى : ﴿**وطور سينين**﴾[٤] » .

وأما الخفاجي فاكتفى بأن قال فيه : « سينين أي طور سينين معرب ومعناه : حسن مبارك»[٥] .

وقال الراغب : « طور سينين : جبل معروف . قال (تخرج من طور

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٨٩ ـ ٤٩٠ .
(٢) ابن منظور : لسان العرب (مادة سنن) .
(٣) الجواليقي : المعرب ص ٢٤٦ .
(٤) ياقوت : معجم البلدان (ليبزج ١٨٧٣) مادة (سيناء) .
(٥) الخفاجي : شفاء الغليل (مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ) ص ١٠٥ .

سيناء) وقرىء بالفتح والكســر ، والألف في « سيناء » بـالفتح ليس إلا للتأنيث ، لأنه ليس في كلامهم « فِعْلَال » إلا مضاعفا كالقلقال ، والزلزال ، وفي سيناء يصح أن تكون الألف فيه كالألف في علباء وحرباء ، وأن تكون الألف للإلحاق بسرواج . وقيل أيضا : طور سينين»[١] .

وقال السيوطي : « أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن عكرمة قال : سينين الحسن بلسان الحبشة»[٢] .

وفسرها الأستاذ الإمام محمد عبده بقوله : « هو الجبل الذي كلّم الله موسى ﷺ . ويقال له : طور سيناء بفتح السين وكسرها ، وقرىء شينين وهي لغة بكر وتميم ، ويقال : إن سينين والياسين والغسلين وأمثال هذا الوزن من لغة أهل اليمن وعرب الجنوب : وسينين : قيل اسم للبقعة التي بجوار الجبل . . . والقسم به لرفع ذكره والتذكير بما كان عند ذلك الجبل من الآيات الباهرات التي ظهرت لموسى ولقومه ، وما كان بعد ذلك من سنّ الشريعة الموسوية وإنزال التوراة»[٣] .

وقال فيه الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « وطور سينين هو المعروف بطور سيناء وبالطور بالتعريف باللام ، والطور الجبل بلغة النبط أي الكنعانيين ، وإضافته إلى سيناء للتعريف ، لأنه في بادية تسمى صحراء سيناء بكسر السين والمدّ ، ويقال لها سينين . وقيل سينين هي الأشجار بالنبطية ، وأحسب أن سينين وسيناء لغتان في « سين » وهو الصحراء عند اليهود»[٤] .

ويظهر من هذه الآراء جميعا أن ثمة ما يشبه الإجماع على أن هذه

---

(١) الراغب : المفردات مادة (سنن) .
(٢) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٣) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٩٠ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ .

اللفـظة من أصل أجنبي ، ثم اختلفـوا في هذا الأصـل فقال بعضهم : سـريـاني ، وقـال بعضهم عبـري ، وقـال بعضهم يمني ، وقـال بعضهم حبشي » .

وقد جاءت هذه الكلمة بلفظ (سينين) في القرآن الكريم مرة واحدة في سورة التين ٢ ، ومرة واحدة بلفظ سيناء في الآية ٢٠ من سورة المؤمنين ، ﴿ وشجرة تخرج من طور سَيْنَاءَ تنبُتُ بالدُّهْنِ وصِبْغٍ للآكلين ﴾ .

ويبدو من إضافة الطور إلى اللفظة في كلا الموضعين أنهما مترادفان أو أنهما لغتان في لفظة واحدة ، ويبدو أن إحداهما هي الأصل والأخرى جاءت بعدها ومن ثم كان هذا التعليل اللغوي الجيد الذي ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده وهو أن « سينين وإلياسين والغسلين وأمثال هذا الوزن من لغة أهل اليمن وعرب الجنوب » . فربما دخلت هذه اللفظة اللغـة العربيـة من العربيـة الجنـوبية ، والعـربية الجنـوبية والحبشيـة أختان تشتـركـان في كثيـر من الألفاظ[1] ، ومن هنا جاز لبعضهم أن يقول إنها حبشية .

وليس بين أيدينا من الوجهة اللغوية ما يرجح أنها سريانية أو عبرية . وقد حاولت أن أحقق ما قاله الإمام الطاهر بن عاشور من أن سينين وسيناء لغتان في (سين) وهي الصحراء عند اليهود ، فلم أهتد إلى شيء .

١٣ ـ شيطان : التكوير : ٢٥

قال تعالى : **﴿ وما هو بقولِ شيطانٍ رَجِيم ﴾** .

في لسان العرب : « الشاطن : الخبيث ، والشيطان : فَيْعال من شطن إذا بعد فيمن جعل النون أصلا ، وقولهم : الشياطين دليل على ذلك .

---

(١) برجشتراسر : التطور النحوي ص ١٤٦ .

والشيطان معروف ، وكل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان . قال جرير :

أيامَ يدعُونَنِي الشَّيْطانَ من غَزَلٍ وهنَّ يَهْوَيْنَنِي إذ كنتُ شَيْطَانَا

وقيل : الشيطان فعلان من شاط يشيط إذا هلك واحترق مثل هيمان وغيمان من هام وغام . قال الأزهري : الأول أكثر ، قال : والدليل على أنه من شطن قول أمية بن أبي الصلت يذكر سليمان النبي ﷺ :

أيما شاطنٍ عصَاهُ عَكَاه

أراد : أيما شيطان»[1] .

وواضح أن لسان العرب يرجع اللفظة إلى أصل عربي هو شطن أو شاط ، بمعنى بعد أو احترق ، وهذا هو رأي الراغب مع مزيد من التوضيح والتفصيل يقول : « الشيطان : النون فيه أصلية ، وهو من شطن أي تباعد ، ومنه بئر شطون وشطنت الدار ، وغربة شطون ، وقيل بلْ النون فيه زائدة من شاط يشيط احترق غضبا ، فالشيطان مخلوق من النار كما دلّ عليه ﴿ **وخلق الجانَّ من مارج من نار** ﴾ ولكونه من ذلك اختص بفرط القوة الغضبية والحمية الذميمة وامتنع من السجود لآدم ، قال أبو عبيدة : الشيطان اسم لكل عارم من الجن والإنس والحيوانات»[2] .

ولم يتعرض لأصل هذه اللفظة الفراء ، ولا الزمخشري ، ولا الجواليقي ، ولا الخفاجي ، ولا السيوطي ، ولا أبو حيان ، وكذلك لم يرجعها إلى أصلها عربيا كان أم غير عربي كل من الإمامين محمد عبده ومحمد الطاهر بن عاشور .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (شيطان) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (شيطان) .

وقد حاول بعض المشتغلين باللغات السامية إرجاعها إلى أصل غير عربي فقال الأستاذ برجشتراسر : « وكان عند العرب جنسان من الجنّ ، ثم خصوا الكلمة بإبليس تابعين في ذلك اسمه الحبشي (Saitan) [1] ، والأب رفائيل نخلة يرى أنها من العبرية ساطان (Satan) بمعنى عدو[2] ، وكذلك رأى طوبيا العنيسي[3] .

أما الدكتور فؤاد حسنين علي فيرى أن العربية أخذتها من الحبشية شيطان بمعنى روح شرير ، أو حيّة[4] ، ويذكر في موضع آخر أنها من العبرية ساطان بمعنى خبيث[5] .

فنحن الآن أمام رأيين : أحدهما يرجعها إلى أصل عربي من شطن أو شاط ، والرأي الثاني يرجعها إلى أصل أجنبي . وإرجاع اللفظة إلى أصل عربي فيه تكلف ، إذ لا نستطيع أن نقبل أنه من شطن بمعنى بعد ، فلا علاقة واضحة بين البعد والشيطان بمفهومه الديني المعروف . وكذلك لا نستطيع أن نقبل مهارة الراغب في التأويل لإرجاع اللفظة إلى الأصل العربي (شاط) بمعنى احترق ، وتعليله ذلك بأنّ الشيطان مخلوق من مارج من نار . والأقرب إلى المعنى المستخدم في القرآن الكريم أن تكون اللفظة بمعنى الروح الشرير الخبيث ، وهو نفس المعنى الذي تدل اللفظة الحبشية (Saitan) وربما أخذتها الحبشية عن العبرية .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن ثماني وثمانين مرة منها ثمان وستون

---

(١) برجشتراسر : التطور النحوي ص ١٥٢ .
(٢) رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ٢١٢ .
(٣) طوبيا العنيسي : تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية ص ٤٣ .
(٤) د. فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية (مجلة كلية الآداب ـ جامعة فؤاد الأول (القاهرة) المجلد الحادي عشر الجزء الأول مايو ١٩٤٩ ص ٤٨ .
(٥) السابق نفسه .

بلفظ الشيطان (مفرد معرفة) واثنتان بلفظ (شيطانا) مفرد نكرة ، وست عشرة بصيغة الجمع المعرف بأل ، (الشياطين) ومرتان اثنتان بلفظ الجمع المضاف (شياطينهم) ، (شياطين الإنس) .

وهي في أكثر المواضع بمعنى « الروح الشرير » على الحقيقة ، وخرجت في موضعين إلى المجاز في قوله تعالى ﴿**وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين «الانس» والجن**﴾ (الانعام ١١٢) ، وقوله تعالى من سورة البقرة ١٤ ﴿ **وإذا خلوا إلى شياطينهم ، قالوا إنا معكم** ﴾ . يقول الراغب : « بمعنى أصحابهم من الإنس والجن »(١) .

وسياق الآية الكريمة التي وردت فيها اللفظة في جزء عمّ : ﴿ **وما هو بقول شيطان رجيم** ﴾ينحرف بمدلول اللفظة عن الدلالة العامة على هذا الروح الشرير إلى الشيطان الذي يلهم الشعراء شعرهم . يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « ووجه نفى أن يكون القرآن قول شيطان أن المشركين كان مما يختلقونه على القرآن أن يقولوا هو قول شاعر أو قول كاهن ، وهم كانوا يزعمون أن الشاعر يتلقى الشعر من شيطان ، وأن الكاهن يتلقى كلامه من جني أو شيطان ويسمونه « رَئِيّاً » وقالت حمالة الحطب لرسول الله حين فتر الوحي « أرى شيطانك قد قلاك »(٢) .

١٤ ـ طوى : النازعات ١٦

﴿ هل أتاك حديث موسى ، إذ ناداه ربُّه بالواد المقدس طُوىً ﴾ .

في لسان العرب : « قال أبو اسحق : اسم الوادي ، ويجوز فيه أربعة أوجه : طوى بضم الطاء وكسرها بغير تنوين ، وبتنوين ، فمن نوّنه فهو اسم

---

(١) الراغب : المفردات مادة (شيطان)

(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٨٩ .

للوادي أو الجبل ، ومن لم ينونه ترك صرفه من جهتين : إحداهما أن يكون معدولا عن طاو فيصير مثل عمر المعدول عن عامر ، والأخرى أن يكون اسما للبقعة المباركة من الشجرة . وقال بعضم طوى أي طوى مرتين أي قدس ، وقال الحسن ثبت فيه البركة والتقديس مرتين[1] . . .

وقال فيه الفراء : « هو واد بين المدينة ومصر»[2] ، ولم يتعرض له الجواليقي ولا الخفاجي . وقال الراغب : « وقوله : إنك بالواد المقدس طوى : قيل هو اسم الوادي الذي حصل فيه ، وقيل إن ذلك إشارة إلى حالة حصلت له على طريق الاجتباء فكأنه طوى عليه مسافة لو احتاج أن ينالها في الاجتباء لبعد عليه . وقوله : « إنك بالواد المقدس طوى : قيل هو اسم أرض فمنهم من يصرفه ومنهم من لا يصرفه وقيل هو مصدر طويت فيصرف ، ويفتح أوله ويكسر نحو ثني وثني ، ومعناه ناديته مرتين»[3] .

وقال السيوطي : « في العجائب للكرماني : قيل هو معرب معناه ليلا ، وقيل هو رجل بالعبرانية»[4] .

وفسره الأستاذ الإمام بقوله : « طوى : إما اسم لذلك الوادي ، أو هو بمعنى مرتين أي الوادي الذي قدس مرة بعد أخرى»[5] . وقال فيه الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « طوى : قيل هو علم لذلك المكان ، ولعله اسم لنوع من الأودية يكون شديد العمق ، ومنه سمى واد بظاهر مكة ذا طوى بتثليث الطاء ، وهذا الوادي المقدس هو في جانب الطور في برية سيناء ، وهو

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (طوى) .
(٢) الفراء : معانى القرآن ٣ / ٢٣٢ .
(٣) الراغب : المفردات مادة (طوى) .
(٤) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٥) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ١٢ .

جانبه الغربي الأيمن كما في آيات أخرى»[1] .

وظاهر من هذه الأقوال أن هذه اللفظة إما أن تكون من أصل عربي مادته (طوى) ضد (نشر) وإما أن يكون من أصل أجنبي هو العبرية فيما يذكر السيوطي .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مرتين بعد (الواد المقدس) منها مرة واحدة في سورة النازعات من جزء عمّ ، وورد من مادة (طوى) : نطوي ، وطي في الأنبياء ١٠٤ ﴿ **يوم نطوي السماء كطي السجلّ للكتب** ﴾ ، ومطويات في الزمر (٦٧) ﴿ **والسموات مطويات بيمينه** ﴾ وظاهر أن الألفاظ (نطوي ، طي ، مطويات) من المادة العربية (طوى) ضد (نشر) ، ولكن الأمر في (طوى) ليس بهذه الدرجة من الوضوح ، ولعله من مادة أخرى غير هذه المادة .

وقد بحثت عن أصل هذه اللفظة في معجم جزينيوس فلم أجدها فيه . ولم أجد أحدا من اللغويين المحدثين عرض لها . فاتجهت إلى البحث عنها في معجم البلدان لياقوت فوجدته يذكر أنها موضع بالشام عند الطور[2] ، ومن هنا ترجح أن تكون اللفظة علما على موضع ، وهذا الموضع إمّا أن يكون بالشام كما ذكر ياقوت وإما أن يكون في الجانب الغربي الأيمن من برية سيناء كما يذكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، وأيا ما كان الأمر فكلا الموضعين ليس من بلاد العرب . ومن ثمّ فنحن نميل إلى أن تكون هذه اللفظة من أصل أجنبي ، أما ما هو هذا الأصل ؟ فلا نستطيع أن نصل إليه ، لأنه ليس بين أيدينا من الوجهة اللغوية ما يعيننا على ذلك .

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص١٥٣ .
(٢) ياقوت : معجم البلدان (ليبزج ١٨٧٣) مادة (طوى) .

١٥ ـ علّيّون : المطففين ١٨ ، ١٩

﴿ كلّا ، إنّ كتابَ الأبرارِ لفي عِليين . وما أدراك ما عِلّيون . كتابٌ مرقُوم ﴾ .

في البحر المحيط لأبي حيّان : « قال أبو الفتح : وسبيله أن يقال : علّية كما قالوا للغرفة علّية ، فلما حذفت التاء عوضوا منها الجمع بالواو والنون . وقيل هو وصف للملائكة ، فلذلك جمع بالواو والنون . وقال الفراء : هو اسم موضع على صفة الجمع . ولا واحد له من لفظه كقوله عشرين وثلاثين ، والعرب إذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء من واحدة ولا تثنية ، قالوا في المذكر والمؤنث بالواو والنون . وقال الزجاج : أعرب هذا الاسم كإعراب الجمع : هذه قنسرون ، ورأيت قنسرين . وعليون : الملائكة أو المواضع العلّية ، أو علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما علمته الملائكة وصلحاء الثقلين ، أو علّو في علُو مضاعف أقوال ثلاثة للزمخشري ، وقال أبو مسلم : كتاب الأبرار ، كتابة أعمالهم لفي عليّين ، ثم وصف « عليون » بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار ، وإذا كان مكانا فاختلفوا في تعيينه اختلافا مضطربا رغبنا عن ذكره»[١] .

ولم ترد هذه اللفظة عند الجواليقي ، ولا الخفاجي ، وقال فيها الراغب : « وقوله : لفي عليين : فقد قيل هو اسم أشرف الجنان ، كما أنّ سجينا اسم شرّ النيران ، وقيل بل ذلك في الحقيقة اسم سكانها، وهذا أقرب في العربية إذا كان الجمع يختص بالناطقين ، قال : والواحد عليّ نحو بطيخ ، ومعناه أن الأبرار في جملة هؤلاء ، فيكون ذلك كقوله : أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين »[٢] .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٥٠ .

(٢) الراغب : المفردات مادة (علو) .

أما الأستاذ الإمام محمد عبده فيقول فيها : « معنى الأبرار هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات المفسرة في السور والآيات ، فهؤلاء لا يضيع عمل عامل منهم بل كل ما عمله فقد أحصاه الله في كتاب مرقوم اسمه عليون . . . وقد رأيت عند بعض الباحثين في اللغات الشرقية ، أنّ لفظ « علوا » في اللغة الاثيوبية (الحبشية القديمة) معناه النقش باللون الأحمر ، فإن لم يكن العليون من العلو فمن الجائز أن اللفظ دخل في لغة أهل اليمن وعرب الجنوب على معنى الزينة ، ثم أطلق على كل مزيّن لطيف ، وقد يدل على ذلك تخالف البناء والوزن مع ما هو معنى العلو »[1] .

والإمام محمد الطاهر بن عاشور يرد هذه اللفظة إلى أصل عربي هو العلو فيقول : « وعليين : اسم مشتق من العلو جيء به على صيغة جمع علّيّ للإشارة إلى أنه محلة البيوت العالية ، لأنّ البيوت العالية أصلح للسكنى من السافلة . وأُجرِيَ مُجرى جمع المذكر العاقل بالحرف والنون لتكون التسمية مؤذنة بالتشريف »[2] .

ونخرج من ذلك إلى أنّ الاتجاه الغالب عند علماء العربية أن هذه اللفظة من أصل عربي يرجع إلى العلو ، وإن أشار بعض الباحثين في اللغات الشرقية إلى أنّ (علوا) في الحبشية بمعنى النقش باللون الأحمر كما أورد ذلك الإمام محمد عبده .

وقد وردت هذه اللفظة مرتين في القرآن الكريم في آيتين متتاليتين من سورة المطففين وهي إحدى سور جزء عمّ ، ويمكن أن نستنتج من استخدام القرآن الكريم لها في الموضعين أنها ـ في دلالتها العامة ـ ترتبط بالعلوّ ، وتبتعد إلى حدّ ما عن معنى « النقش باللون الأحمر » أو معنى الزينة كما تدل

(١) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٣٥ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٦ .

عليه اللفظة الحبشية ، ولذلك فنحن نميل إلى أن تكون اللفظة من أصل عربي . وأما ما ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده من تخالف البناء والوزن مع ما هو من معنى العلوّ فلم أستطع أن أصل إلى فهمه ، إذ يمكن حمل « عليين » على وزن « فعّيل » ويكون اللفظ حينئذ جمعا . ولعل الأستاذ الإمام نظر إليها باعتبارها لفظا مفردا . أما إذا اعتبرناها جمعا فبناؤها لا يخالف الأبنية العربية إلا في الياء والنون إن سلمنا أنه يدل على موضع جامد ، ولكن الراغب بحسه اللغوي الأصيل رجّح أن تكون هذه اللفظة اسما لسكانها وقال : « وهذا أقرب في العربية إذا كان هذا الجمع يختص بالناطقين ، والمعنى حينئذ أنّ الأبرار في جملة هؤلاء فيكون ذلك كقوله ﴿ أولئك مع الذين أنعم الله عليهم . . . ﴾ الآية »[1] .

١٦ ـ **غَسَّاق** : النبأ ٢٥ :

﴿لا يذوقون فيها بَرْداً ولا شرابا . إلا حَمِيماً وغَسَّاقا﴾ .

في لسان العرب : « قال السكري : والغساق ما يغسق ويسيل من جلود أهل النار وصديدهم من قيح ونحوه . وفي التنزيل : هذا فليذوقوه حميم وغساق ، وروي عن ابن عباس وابن مسعود أنهما قرأ : غسّاق بالتشديد ، وفسّراه بالزمهرير . وفي الحديث : لو أنّ دلوا من غسّاق يهراق في الدنيا لأنتن أهل الدنيا . . وقيل الغساق والغسّاق البارد الشديد البرد الذي يحرق من برده كإحراق الحميم ، وقيل البارد فقط »[2] .

وقد فسره أبو عبيدة بقوله : « هو ما همى أي سال ، ويقال : قد غسقت من العين ومن الجرح ، ويقال عينه تغسق أي تسيل »[3] . « ولم يتعرض

(١) الراغب : المفردات مادة (علو) .

(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (غساق) .

(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢ / ٢٨٢ .

الفراء لتفسير هذه اللفظة ، وكذلك الزمخشري وأبو حيان ، ونقل الجواليقي عن ابن قتيبة قوله : « لم يكن أبو عبيدة يذهب إلى أنّ في القرآن شيئاً من غير لغة العرب ، وكان يقول هو اتفاق يقع بين اللغتين ، وكان غيره يزعم أنّ « الغساق » البارد المنتن بلسان الترك وقيل هو فعّال من غسق يغسق ، فعلى هذا يكون عربياً ، وقد قرىء بالتخفيف أيضاً ، ويكون مثل عذاب ونكال ، وقيل في معناه : إنه الشديد البرد يحرق من برده وقيل هو ما يسيل من جلود أهل النار من الصديد »[(١)] .

وقال صاحب شفاء الغليل : « غساق : بارد منتن ، قيل هو عربي ، وقيل معرب »[(٢)] ، وينقل السيوطي عن الجواليقي والواسطي قولهما : « هو البارد المنتن بلسان الترك »[(٣)] ، وفسره الراغب بقوله : « ما يقطر من جلود أهل النار »[(٤)] دون أن يشير إلى أصله .

وردّه الأستاذ الإمام محمد عبده إلى أصل عربي هو « غسق يغسق إذا انصب وسال . وهو القيح والصديد الدائم السيلان من أجساد أهل النار »[(٥)] ولم يرجعه الإمام محمد الطاهر بن عاشور إلى أصل أجنبي أو عربي [(٦)] .

والأب رفائيل نخله يفسر الغساق بالبارد ، ولا يقطع بنسبتها إلى التركية ويقول « لعلها من التركية (Soghouk) [(٧)] » .

ويؤخذ من هذه الأقوال أنّ ثمة اتجاهين في إرجاع هذه اللفظة إلى

---

(١) الجواليقي : المعرب ص ٢٨٣.
(٢) الخفاجي : شفاء الغليل ص ١٤٢ .
(٣) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٤) الراغب : المفردات مادة (غساق) .
(٥) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٧ .
(٦) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٣٩ ـ ١٤٠ .
(٧) رفائيل نخلة : غرائب اللغة ص ٢٧٣ .

أصلها : أحدهما يردها إلى أصل عربي هو غسق يغسق إذا انصب وسال ، والآخر يرجعها إلى أصل أجنبي هو التركية .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مرتين معطوفة على لفظة « حميم » وفي سياق عقاب المكذبين في جهنم . . . ووردت لفظة (غسق) في قوله تعالى : ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾ ، ولفظة (غاسق « في قوله تعالى : ﴿**ومن شر غاسق إذا وقب**﴾ ، وقد راجعت إستخدام مادة (غسق) في اللغة العربية من خلال لسان العرب ، فلم أجد صلة بين الغسق بمعنى الظلمة ، والغسّاق بمعنى البارد المنتن ، أو ما يسيل من قيح وصديد إلا على التأويل المتكلف . ومن ثمّ فنحن نميل إلى أنّ لفظة غساق ، ربما دلت في سياق الآية الكريمة من جزء عمّ « إلا حميماً وغسّاقاً » على البارد أو الزمهرير كما فسره ابن عباس في مقابل الحميم وهو الماء الحار الشديد الحرارة ، ولما كان هذا المعنى يكاد يكون غريباً عن المادة فنحن نرجح أنّ اللفظة من أصل أجنبي ، ولكننا نشك في أن يكون الأصل هو التركية .

١٧ ـ قلم : العلق ٤ :

﴿**إقرأ وربُك الأكرمُ . الذي علَّم بالقلم . علَّم الإنسانَ ما لم يعلم**﴾ .

في لسان العرب : « القلم : الذي يكتب به ، والجمع أقلام وقلام ، وفي التنزيل العزيز : « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم » قيل معناه سهامهم ، وقيل أقلامهم التي يكتبون بها التوراة ، قال الزجاج : الأقلام ههنا القداح وهي قداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة . وإنما قيل للسهم القلم ، لأنه يقلم أي يبرى ، وكلما

قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته . من ذلك القلم الذي يكتب به ، وإنما سمي قلما : لأنه قلم مرة بعد مرة »[1] .

وظاهر أنّ اللسان يرد اللفظة إلى أصل عربي .

ولم يتعرض أبو عبيدة ، ولا الفراء لأصل هذه الكلمة ولا لتفسيرها ، ويفهم من كلام الزمخشري أنها آلة الكتابة ، دون أن يرجع اللفظة إلى أصل عربي أو أجنبي قال : « ... فدل على كمال كرمه بأنه علّم عباده ما لم يعلموا ، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نوْر العلم ، ونبه على فضل الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو ، وما دونت العلوم ، ولا قيدت الحكم ، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم ، ولا كتبُ الله المنزلة إلا بالكتابة ، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا ، ولو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف تدبيره دليل إلا أمر القلم والخط ، لكفى به »[2] .

وهذه اللفظة لم ترد عند الجواليقي ، ولا الخفاجي ، ولا السيوطي ، وقال فيها الراغب : وقوله تعالى : ﴿علم بالقلم﴾ تنبيه لنعمته على الإنسان بما أفاده من الكتابة »[3] .

ويفهم من كلام الأستاذ الإمام محمد عبده أنها تدل على آلة الكتابة ، وإن لم يشر إلى أصل لها[4] ، وقال فيها الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والقلم شظية من قصبة تبري وترقق بالسكين ويجعل طرفها مسننا مشقوقا قدر نصف الأنملة ، فيوضع في المداد ، وتخط به الخطوط الكتابية »[5] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (قلم) .
(٢) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٥٣ .
(٣) الراغب : المفردات مادة (قلم) .
(٤) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٩٤ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ص ٣٠٧ .

ويظهر من هذه الأقوال أنّ كثيراً من العلماء لم يشر إلى أصل هذه اللفظة ولعلّ ذلك جاء من وضوح مدلولها على آلة الكتابة في أذهانهم ، فلما احتملت أن تكون بمعنى السهام في قوله تعالى : ﴿**وما كنتَ لديهم إذ يُلقُون أقلامَهم أيُّهم يكفل مريم**﴾ ردوا اللفظة إلى القلم أو التقليم وهو البري أو القطع مرة بعد مرة .

وقد وردت هذه اللفظة بصيغة المفرد مرتين إحداهما في سورة القلم الآية الأولى والثانية في سورة العلق إحدى سور جزء عمّ الآية الرابعة ، وجاءت بصيغة الجمع (أقلام) مرتين إحداهما في سورة لقمان آية ٢٧ ، والأخرى في سورة آل عمران آية ٤٤ ، وكلها جاءت بمعنى آلة الكتابة إلا في موضع واحد فسرت فيه آلة الكتابة ، وفسرت بالسهام والقداح ، وهي آية سورة آل عمران ٤٤ .

واللفظة في اليونانية (Kalamos) وفي الحبشية (qalam) فيما يذكر برجشتراسر[١] ، وهي يونانية (Ḱalam-os) فيما يذكر بندلي جوزي[٢] .

ولما كانت الكتابة وافدة على بلاد العرب تعلموها من الحيرة فيما يقولون ، فنحن نرجع أنّ لفظة قلم من أصل أجنبي يوناني ، وربما أخذتها الحبشية عن اليونانية وأخذتها العربية عن الحبشية أو عن اليونانية أصلاً .

١٨ ـ **كوّرت** : التكوير ١ .

﴿**إذا الشمس كُــوِّرت . وإذا النجُــوُم انكــدرت . وإذا الجِبَــالُ سُيِّرت . . .**﴾ .

---

(١) بجرشتراسر : التطور النحوي ص ١٥٤ .

(٢) بندلي جوزي : بعض صطلاحات يونانية في اللغة العربية (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦) ص ٣٤٦ .

جاء في لسان العرب : « يقول الليث : الكور : لوث العمامة يعني إدارتها على الرأس ، وقد كورتها تكويراً ، وقال النضر : كل دارة من العمامة كور ، وتكوير العمامة كورها ، وكار العمامة على الرأس يكورها كورا لَاثَهَا عليه وأدارها . قال أبو ذؤيب :

وصدادِ غَيْمٍ لا يزالُ كأنَّه مُلاءٌ بأشرافِ الجبالِ مَكُورُ

وكذلك كوّرها ، وقيل تكوير الليل على النهار تغشية كل واحد منهما صاحبه ، وقيل : إدخال كل واحد منهما في صاحبه ، والمعاني متقاربة ، وفي التنزيل العزيز : يكوّر الليل على النهار ويكور النهار على الليل أي يدخل هذا على هذا ، وأصله من تكوير العمامة وهو لفّها وجمعها ، وكورت الشمس : جمع ضوؤها ، ولف كما تلف العمامة وقيل معنى كورت غوّرت وهو بالفارسية (كوربكر) . وقال مجاهد : كورت اضمحلت وذهبت . وقال الأخفش : تلف فتحمى . وقال أبو عبيدة : كورت مثل تكوير العمامة : تلف فتمحى . وقال قتادة : كورت ذهب ضؤوها ، وهو قول الفراء ، وقال عكرمة : نزع ضؤوها ، وقال مجاهد : كورت : دهورت ، وقال الربيع ابن خيثم : كورت : رمي بها ، ويقال : دهورت ، وحكى الجوهري عن ابن عباس كورت : غوّرت ، وفي الحديث : يجاء بالشمس والقمر ثورين يكوران في النار يوم القيامة أي يلفان ويجمعان ويلقيان فيها ، وكور المتاع : ألقي بعضه على بعض وكذلك طعنه فكوره : ألقاه مجتمعاً ، وأنشد أبو عبيدة :

ضَرَبْنَاهُ أُمَّ الرأسِ والنقعُ ساطعٌ فخرَّ صَرِيعاً لليدَيْنِ مكورا

وكوره فتكور : أي سقط ، وقيل التكوير الصرع ضربه أم لم يضربه »[١] .

ويلخص لنا الزمخشري هذه الآراء بقوله : في التكوير وجهان : أن

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (كور) .

يكون من كورت العمامة إذا لففتها ، أي يلف ضؤوها لفّا فيهذب انبساطه وانتشاره في الآفاق ، وهو عبارة عن إزالتها والذهاب بها ، لأنها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطاً غير ملفوف ، أو يكون لفها عبارة عن رفعها وسترها ، لأن الثوب إذا أريد لفه رفع وطوى ونحوه قوله : يوم نطوي السماء . وأن يكون من طعنه فجوّره وكوره إذا ألقاه أي تلقى وتطرح عن فلكها كما وصفت النجوم بالانكدار »[1] .

ويقول الجواليقي : « حكي عن سعيد بن جبير أنه قال في قوله تعالى : ﴿**إذا الشمس كورت**﴾ غوّرت ، وهو بالفارسية (كوربور)[2] ، وقد علّق الأستاذ أحمد شاكر محقق الكتاب على ذلك بقوله : « وهذا الذي نقل عن سعيد بن جبير ما أظنه يصح عنه ، والكلمة عربية أصيلة »[3] .

والخفاجي يقول : « حكي الأزهري عن ابن جبير أنّ معناه غوّرت كذا في الجوهري على أنه معرب « كوربود » ، وخالفه غيره ، وقال معناه : ذهب ضوؤها مجاز من التكوير وهو التلفيف ، لأنّ الملفف لا يظهر كله ، عن أبي منصور »[4] .

وقال الراغب : « كور الشيء إدارته وضم بعضه إلى بعض ككور العمامة . وقوله : يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فإشارة إلى جريان الشمس في مطالعها ، وانتقاص الليل والنهار وازديادهما ، وطعنه فكوره إذا ألقاه مجتمعاً »[5] .

---

(١) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٢٢ .
(٢) الجواليقي : المعرب ص ٣٣٥ .
(٣) السابق : هامش ص ٣٣٥ .
(٤) الخفاجي : شفاء الغليل ص ١٦٩ .
(٥) الراغب : المفردات مادة (كور) .

وفسّر الأستاذ الإمام محمد عبده تكوير الشمس بقوله : « تكويرها : دهورتها وسقوطها . . فالشمس تسقط ويمحي ضؤوها »[١] . وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور « وكورت تداخل بعضها في بعض . شبّه فساد هيكلها بتكوير الثوب وهو لفّه . وكذلك فسّر كورت بمعنى غوّرت ، وقيل معناه : انطمس ضوؤها مأخوذ من تكوير العمامة على الرأس ، لأنها تغطية ، ومنه قوله تعالى : ﴿يكوّر الليل على النهار﴾[٢] .

ويظهر لنا من عرض هذه الأقوال جميعاً أن الزمخشري أجاد تلخيص معظم الآراء في وجهين : أحدهما : بمعنى اللف أو تداخل بعضها في بعض حتى تزول وتمحى والثاني : بمعنى الرمي والاسقاط ، وكلا الوجهين يرجع إلى أصل عربي كما هو ظاهر ولم يشر الزمخشري إلى وجه آخر ذكره بعض العلماء وهو أنه يعني « غورت » وهذا الوجه يرد اللفظة إلى أصل أجنبي هو الفارسية .

على أنّ أحداً من الباحثين في اللغات الشرقية والسّامية لم يعرض ـ فيما أعلم ـ لأصل هذه اللفظة . وقد مضيت أتصل ببعض المعاجم الفارسية فبحثت في (فرهنگ نفيسي) فلم أعثر على لفظة « كوربور » أو « كوربكر » أو « كوربود » التي ردّ إليها بعض العلماء القدماء من العرب أصل هذه اللفظة ، وإنما وجدت لفظة « كرد بدآ ورده » بمعنى يدّور ، ووجدت لفظة أخرى هي (كَاباره) بمعنى الشق في الجبل[٣] ، وهما أقرب لفظتين إلى معنى كورت في الآية الكريمة ولفظها . على أنّ الصلة بينهما تبدو بعيدة ومتكلفة ، والأفضل في نظري أن يرد هذا اللفظ إلى أصل عربي هو اللف أو الإسقاط .

---

(١) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٢١ .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٨١ .

(٣) د . سعيد نفيسي : فرهنك نفيسي جلد جهار : تهران ١٣٢٤ ش مادة (كور) ص ٢٨٧٩

ويبدو أن القرآن الكريم استعمل هذه المادة بمعنييها إن صح أن لها معنيين ، فقد وردت ثلاث مرات في القرآن الكريم ، منها مرتان بصيغة المضارع (يكوّر) في آية الزمر : « يكوّر الليل على النهار ويكور النهار على الليل » ، ومرة واحدة في الآية الأولى من سورة التكوير بصيغة الماضي المبني للمجهول (كوّرت) . فمعنى تكوير الليل على النهار ـ والله أعلم ـ انتقاص كل منهما من الآخر وتداخله فيه . ومعنى التكور في كورت : « الطرح والإسقاط » وقد يقوي هذا المعنى الأخير قوله تعالى : ﴿**وإذا النجوم انكدرت**﴾ ومعنى انكدرت فيما يقول الفراء : انتثرت ووقعت على وجه الأرض»(١) .

١٩ ـ مرقوم : المطَففين ٩ ، ٢٠ :

﴿**وما أدراك ما سِجِّين . كتاب مرقوم**﴾ ﴿**وما أدراك ما عليُّون . كتاب مرقوم**﴾ .

في البحر المحيط لأبي حيان : « مرقوم : أي مثبت كالرقم لا يبلى ولا يمحى . قال قتادة : رقم لهم بشر لا يزيد فيه أحد ولا ينقص . وقال ابن عباس والضحاك . مرقوم مختوم بلغة حمير ، وأصل الرقم الكتابة . ومنه قول الشاعر .

سَأرقُمُ في الماءِ القَراح اليكُمُ على بُعدِهِ إنْ كان للماءِ راقِمُ(٢)

والفراء لم يعرض لهذه اللفظة بالتفسير ، وفسرها أبو عبيدة بـ« مكتوب »(٣) ولم ترد عند الجواليقي ولا الخفاجي . وقال فيها الراغب :

---

(١) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٣٩ .
(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٨ .
(٣) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢ / ٢٨٩ .

الرقْم : الخط الغليظ ، وقيل هو تعجيم الكتاب ، وقوله تعالى : ﴿كتاب مرقوم حمل على الوجهين﴾[1] . أما السيوطي فينقل عن الواسطي قوله : « كتاب مرقوم» أي مكتوب بلسان العبرية »[2] .

ويفسرها الأستاذ الإمام محمد عبده بقوله : « مرقوم أي أثبت فيه العلامات الدالة على الأعمال »[3] .

وقال فيها الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « المرقوم المكتوب ، ولما كان لفظ الكتاب يدل على أنه مرقوم كان وصفه بمرقوم مفيداً للتأكيد فيدل على أنه مرقوم رقماً خاصاً وهو أنه ثابت لا يتطرق معه شك ولا إبهام »[4] .

وقد بحثت عمن عرض لأصل هذه اللفظة من اللغويين المحدثين فلم أجد أحداً أشار إليها ، فمضيت أبحث عنها في معجم جزنيوس فوجدت مادة رقم في العبرية rakam تعني طرز ، استنبط ، صمم ، شكل . وقد وردت في سفر الخروج ٣٨ / ٢٣ اسم فاعل روقم أي راقم بمعنى مطرز وكذلك في الخروج ٣٥ / ٣٥ وفي الآرامية مادة « رشم » بالشين بدل القاف بمعنى وقع أو كتب . وقد وردت في دانيال ٦ / ١٠ ، ١٣ ، ١٤ بمعنى وقع وفي دانيال أيضاً ٢٤ / ٢٤ ، ٢٥ بمعنى كتب[5] .

وقد جاءت هذه اللفظة مرتين في القرآن الكريم في سورة المطففين

---

(١) الراغب : المفردات مادة (رقم) .
(٢) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٣) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٣٣ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٣ .
(٥) Gesenius; Hebraisches und Aramaisches Handaworter buch.

إحدى سور جزء عم ، وجاء من مادتها لفظة واحدة في القرآن الكريم هي « رقيم » .

وأقرب المعاني - فيما أرى - إلى الاستخدام القرآني هو أن يكون « الرقم » بمعنى الكتابة ، ويكون وصف الكتاب بمرقوم مفيداً للتأكيد كما أشار إلى ذلك الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، ويكون « الرقيم » في قوله تعالى : ﴿ **أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا** ﴾ هو الحجر رقم فيه أسماؤهم كما أشار إلى ذلك الراغب ، ويكون اللفظ حينئذ علماً على هذا الحجر منقولاً عن صفة هي رقيم فعيل بمعنى مفعول أي مرقوم .

ومن ثم نميل إلى أن تكون هذه اللفظة من أصل آرامي . أما ما روي عن ابن عباس من أن اللفظة تعني « مختوم » بلغة حمير فأمر يؤكد أنها من أصل آرامي ، لأن الختم والتوقيع متقاربان في المعنى ، وقد تكون العربية الجنوبية توسطت بين الآرامية والعربية الفصحى وقد تكون اللفظة بعد من المشترك السامي .

١٠ - مِسْك : المطففين ٢٦ .

﴿ يُسْقَون من رحيق مختوم . ختامهُ مسك . وفي ذلك فَلْيتنافس المتنافسون ﴾ .

في لسان العرب : « قال الليث : المسك معروف إلا أنه ليس بعربي محض وقال ابن سيدة : والمسك ضرب من الطيب مذكر ، وقد أنثه بعضهم على أنه جمع ، واحدته مسكه . وقال ابن الأعرابي : وأصله (مسك) محركة . قال الجوهري : وأما قول جران العود :

لقد عاجَلَتْنِي بالسِّهابِ وثوبُهَا   جديدٌ ، ومن أردَانِها المسكُ تنفحُ

فإنما أنثه لأنه ذهب به إلى ريح المسك . وثوب ممسك مصبوغ به ، وقول رؤبة :

إنْ تُشْفَ نفسِي من ذُباباتِ الحَسَك   أحْرِبها أطيبَ من ريحِ المسك

ودواء ممسك : فيه مسك ، وقال الجوهري : المسك من الطيب فارسي معرب قال : فكانت العرب تسميه المشموم »[1] .

وقال الجواليقي : « المسك : الطيب : فارسي معرب »[2] وعلق عليه الأستاذ شاكر فقال : « لم أجد من ادعى أن المسك معرب غير الجواليقي »[3] ! وهو قول عجيب صدوره من مثل هذا العالم المحقق ، لأن ثمة كثيراً من العلماء أشاروا إلى أن المسك معرب ، وبعضهم نص على أصله الفارسي كما ذكرنا وسنذكر .

قال صاحب شفاء الغليل : « المسك : فارسي معرب ، والعرب تسمية المشموم »[4] ، وقال السيوطي : « ذكر الثعالبي أنه فارسي »[5] . أما الراغب فلم يورد اللفظة بمعنى الطيب وإن أورد مادة (مسك)[6] ، ويفهم من كلام الزمخشري والفراء أن المسك بمعنى الطيب ، ولم يتعرضا لأصل هذه اللفظة .

ولم يشر الشيخ محمد عبده إلى أصل هذه اللفظة ، وعرفه الشيخ

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (مسك) .
(٢) الجواليقي : المعرب ص ٣٧٣ .
(٣) الجواليقي : المعرب : هامش ص ٣٧٣ .
(٤) الخفاجي : شفاء الغليل ص ١٨٢ .
(٥) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .
(٦) الراغب : المفردات مادة (مسك) .

محمد الطاهر بن عاشور بقوله « والمسك مادة دموية ذات عَرْف طيب تكون كالغدة تنبت في أعناق صنف من الظباء في بلاد التبت وتتساقط إذا بلغت مدى معلوماً فيلتقطها روادها قال المتنبي :

فــإن تَفُـقِ الأنــامَ وأنـتَ منـهُمْ   فإنَّ المِسْكَ بعضُ دَمِ الغَـزَالِ[١]

ويرى الأستاذ برجشتراسر أن هذه اللفظة أصلها هندي ، ثم دخلت الفارسية والآرامية ، وهي في الآرامية (Muska) ثم أبدلت الشين سيناً في العربية[٢] .

ويـرى الأب رفائيـل نخلة اليسوعي أنهـا فارسيـة « مشك » دخلت العربية[٣] وكذلك رأى الأستاذ أنيس المقدسي[٤] .

وواضح من هذه الأقوال جميعاً أن أحداً من القدماء ، أو المحدثين لم يشر إلى أصل عربي أخذت منه هذه اللفظة ، لأنه لا علاقة بين (مسك) بمعنى الطيب وبين (مسك) بمعنى منع . . . الخ .

ومن هنا أميل إلى أن يكون أصل هـذه اللفظة أجنبياً نرجـح أنه سنسكريتي ويقوي هذا الترجيح ما ذكره الإمام محمد الطاهر بن عاشور من أن المسك مادة ذات عرف طيب في أعناق صنف من الظباء في بلاد « التبت » ، ثم انتقل إلى الفارسية ومنها إلى الآرامية ، ثم إلى الغربية كما يذكر الأستاذ برجشتراسر ، وربما انتقل إلى الآرامية ومنها إلى الفارسية ، ثم إلى العربية . وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول بأنه فارسي معرب .

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٧ .
(٢) برجشتراسر : التطور النحوي : ص ١٤٥ .
(٣) رفائيل : غرائب اللغة ص ٢٣٢ .
(٤) أنيس المقدسي : الدخيل في لغتنا المحكية ودلالته : مجلة مجمع اللغة العربية (مؤتمر الدورة الثلاثين ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤) ص ١٨٠ وما بعدها .

وهذه اللفظة وحيدة في القرآن الكريم بمعنى الطيب صيغة ومادة . وردت في آية المطففين ﴿ ختامه مسك ﴾ . وقد وردت مادة (مسك) بمعنى المنع أو الحفظ . . . في مواضع متعددة من القرآن الكريم ، فوردت فعلاً ماضياً ست مرات (أَمْسَكَ) وفعلاً مضارعاً عشر مرات (يُمسِك) ، وفعل أمر ست مرات (أَمْسِك) ، واسم فاعل ثلاث مرات ومصدراً للفعل أمسك مرة واحدة .

ولا علاقة بين هذه الصيغ من ناحية الدلالة وبين المِسْك بمعنى الطيب كما استخدمه القرآن الكريم في آية المطففين .

٢١ ـ مسيطر : الغاشية ٢٢ .

﴿ فذكّر إنما أنت مذكر . لست عليهم بمسيطر ﴾ .

جاء في لسان العرب : « والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد أحواله ويكتب عمله . يقال سيطرت علينا . وفي القرآن : ﴿ **لست عليهم بمسيطر** ﴾ أي مسلط ، وقد تقلب السين صاداً لأجل الطاء . وقال الزجاج : « المسيطرون من الأرباب المسلطون . . . » والمسيطر الرقيب الحفيظ ، وقيل المتسلط ، وبه فسر قوله عز وجل : ﴿ **لستَ عليهم بمسيطر** ﴾ ، وقد سيطر علينا وسوطر . قال الليث : السيطرة مصدر المسيطر وهو الرقيب الحافظ المتعهد للشيء »[1] .

وفسرها أبو عبيدة بمتسلط[2] ، وكذلك فعل الفراء[3] . وقال الزمخشري : « بمسيطر : بمتسلط كقوله « وما أنت عليهم بجبار ، وقيل هو

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (سطر) .
(٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢ / ٢٩٦ .
(٣) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٥٨ قال : (بمسلط) .

في لغة تميم مفتوح الطاء . على أن سيطر متعد عندهم . وقولهم « تسيطر » يدل عليه »[1] . وكذلك فسره أبو حيان في البحر المحيط ، وزاد عليه : « وليس في الكلام على هذا الوزن إلا مسيطر مهيمن ومبيطر ومبيقر ، وهي أسماء فاعلين من سيطر وهيمن وبيطر »[2] .

ولم يورد الجواليقي ولا الخفاجي ولا السيوطي هذه اللفظة بين ما أوردوا من ألفاظ معربة . وقال فيها الراغب : « يقال : تسيطر فلان على كذا ، وسيطر عليه إذا قام قيام سطر . يقول : لست عليهم بقائم ، واستعمال بقائهم ، واستعمال المسيطر ههنا كاستعمال القائم في قوله : ﴿ **أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت** ﴾ وحفيظ في قوله : ﴿ **وما أنت عليهم بحفيظ** ﴾ وقيل معناه : لست عليهم بحفيظ . فيكون المسيطر كالكاتب في قوله : ﴿ **ورسلنا لديهم يكتبون** ﴾ وهذه الكتابة هي المذكورة في قوله : ﴿ **ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض إن ذلك في كتاب . إنَّ ذلك على الله يسير** »[4] .

وفسرها الأستاذ الإمام محمد عبده بقوله : المسيطر : المتسلط »[4] . والإمام محمد الطاهر بن عاشور بقوله : « ومعنى المصيطر المتسلط المجبِر . أي لا تقدر على جبرهم كقوله : ﴿ **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين . . . وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله** ﴾ ، أي لست مأموراً بإكراههم على الإيمان ولا قادراً على إدخاله إلى قولهم »[5] .

ويؤخذ مما عرضت من أقوال أن المسيطر هو المتسلط الذي يراقب

---

(١) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٤٠ .
(٢) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٦٢ .
(٣) الراغب : المفردات مادة (سطر) .
(٤) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٥٩ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٥٢ .

الشيء ويتعهد أحواله ، ويفهم منها أن المادة عربية الأصل ، وأن اللفظة اسم فاعل من السيطرة .

ولم يعرض لهذه اللفظة من اللغويين المحدثين إلا الدكتور فؤاد حسنين علي فقد رأى أن (سيطر عليهم ، وسوطر ، وتسيطر) بمعنى راقبهم وتعهد أحوالهم مادة دخيلة في اللغة العربية وهي في اليونانية (ستتر) ثم أخذتها الآرامية (سطاطيرا) ومنها دخلت إلى اللغة العربية [1] .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مرتين مرة بصيغة المفرد المذكر في سورة الغاشية إحدى السور في جزء عم ، ومرة بصيغة جمع المذكر السالم في سورة الطور ٣٧ .

ويبدو من الاستعمال القرآني لها أن معناها المتسلط الرقيب ، وهو ما أشار إليه علماء العربية ، واتفق مع اللفظة اليونانية والآرامية . ولما كان وزن (فيعل) وزناً قليلاً في اللغة العربية ذكر عليه أبو حيان بضع كلمات قال إنه ليس في اللغة غيرها رجح عندي أن يكون أصل هذه اللفظة أجنبياً . وإذا اعتبرنا ما قاله الراغب من أن معنى سيطر : قام عليه قيام سطر أي أنها مأخوذة من مادة (سطر) فهذه المادة أيضاً دخيلة فيما يذكر الدكتور فؤاد حسين علي فهي في الأكادية (شطار) وأخذتها الآرامية (شطرا) ومنها إلى العربية سطر بمعنى كتب[2] . وقد أوضحنا من قبل أن لفظة أساطير من أصل يوناني فلعل المادة كلها أن تكون يونانية .

٢٢ ـ نمارق : الغاشية ١٥ :

﴿ فيها سُرُرٌ مرفوعَة وأكوابٌ موضوعة . ونمارقُ مصفوفَة ﴾ .

---

(١) د . فؤاد حسنين علي : الدخيل في اللغة العربية . مجلة كلية الآداب ـ جامعة فؤاد الأول (القاهرة) المجلد الحادي عشر ، الجزء الأول مايو ١٩٤٩ ص ٤٢ .

(٢) السابق نفسه .

في لسان العرب : « النُّمرُق ، والنُّمرِقَة بالكسر : الوسادة ، وقيل وسادة صغيرة ، وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقه . عن أبي عبيدة : والجمع نمارق قال محمد بن عبدالله بن نمير الثقفي :

إذا ما بِسَاطُ اللهوِ مُدَّ وقربت لِلَذَّاتِه أنماطُه ونمارقُه

وقيل النمرقة هي التي يُلْبَسُها الرَّحْل . أبو عبيد : النمرقة : ما افترشت است الراكب على الرحل كالمرفقة غير أن مؤخرها أعظم من مقدمها ، ولها أربعة سيور ، وتشد بآخرة الرحل ووسطه . وأنشد :

تَضِجُّ من استاهِهَا النمارِق مفارش الرحالِ والأيَائِق

الفراء في قوله تعالى : ﴿ ونمارق مصفوفة ﴾ : « هي الوسائد ، واحدها نمرقة . قال : وسمعت بعض كلب يقول : نمرقة بالكسر . وفي الحديث اشتريت نمرقة أي وسادة ، وهي بضم النون والراء وبكسرهما وبغير هاء وجمعها نمارق . وفي حديث هند :

نحن بنات طارق نمشي على النمارق[1]

وقال أبو حيان في البحر المحيط : « النمارق : الوسائد : واحدها نمرقة بضم النون والراء وبكسرهما وقال زهير :

كهولاً وشُباناً حِساناً وجُوهُهم على سُرُرٍ مصفوفةٍ ونمارِقِ[2]

وقد فسر هذه اللفظة الأستاذ الإمام محمد عبده : « والنمارق : جمع نمرقة بضم النون وكسرها ، وهي الوسادة المسماة في عرف العامة « مسنداً

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (نمرق) .

(٢) أبو حيان : البحر المحبط : ٨ / ٤٦١ .

ومخدة » ، وسواء كانت هذه النمارق مصفوفة فوق الأسرة أو في جوانب المسكن »[١] .

وفسرها الإمام محمد الطاهر بن عاشور بقوله : « والنمارق : جمع نمرقة بضم النون وضم الراء وهي الوسادة التي يتكأ عليها »[٢] .

ويتضح من هذه الأقوال أن هذه اللفظة معناها الوسادة التي يتكأ عليها أو يجلس فوقها ، ويتضح كذلك أن أحداً لم يشر إلى أصل هذه اللفظة ، وليس ثمة اشتقاقات أخذت من مادتها . وقد ضرب صفحاً عن ذكرها الجواليقي والخفاجي والراغب ، ولم يوردها السيوطي فيما أورد من كلمات معربة . ولم أجد أحداً من المحدثين عرض لهذه اللفظة من ناحية أصلها .

وهذه اللفظة وحيدة في القرآن الكريم مادة وصيغة . وهي تبدو غريبة على اللغة العربية وليس لها مشتقات تعين على تعرف مادتها ، ولذلك شككت في أن تكون اللفظة عربية الأصل ، ورجحت أن تكون من أصل فارسي . وقد مضيت فبحثت عنها في بعض المعجمات الفارسية[٣] ، فوجدتها فيه (نمارق) وتعني الوسائد الصغيرة أو الحشايا الرقيقة التي توضع تحت السرج .

ويكاد معنى هذه اللفظة في الفارسية يتطابق مع معناها في العربية . ومن ثم فنحن نميل إلى أنها من أصل فارسي ، إذا ثبت أن اللفظة معروفة مستخدمة في الفارسية القديمة[٤] .

---

(١) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٥٧ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٥٠ .
(٣) أحمد سياح : فرهنك جامع تهران ١٣٣٨ جلد جهارم ص ١٦٤٩ .
(٤) أنظر Jeffery; P.281 .

٢٣ ـ يحور : الانشقاق ١٤ :

﴿ إنه ظن أنْ لَنْ يَحُور . بلى إن ربه كان به بَصِيرا ﴾

في لسان العرب : « الحَوْر . الرجوع عن الشيء وإلى الشيء . حار إلى الشيء وعنه حَوْرا ومَحَارا ومَحَارَه وحؤرا رجع عنه وإليه . وقول العجاج .

في بئرِ لا حورٍ سعَى وما شَعَر

الجوهري : حار يحور حورا وحورا رجع . وفي الحديث : من دعا رجلا بالكفر ، وليس كذلك ، حار عليه أي رجع إليه ما نسبه إليه . ومنه حديث عن عائشة : فغسلتها ، ثم أجففتها ثم أحرتها إليه . وكل شيء تغير من حال إلى حال فقد حار يحور حؤرا . قال لبيد :

وما المرءُ إلا كالشهابِ وضوئِه   يحورُ رماداً بعدَ إذ هو ساطِعُ

وحارت الغُصَّةُ تحُور رجَعَت من موضعها . وأحارَها صاحبُها . قال جرير :

ونبئت غسان بن واهِضةِ الخُصَى   يُلَجْلِجُ منِّي مُضْغَةً لا يُحِيرُهَا

وأنشد الأزهري :

وتلك لَعَمْرِي غُصةٌ لا أُحيرها

وكلمته فما رجع إلى حُوَارا وحِوَارا ومَحَاورة وحَوِيرا ومَحُورة بضم الحاء بوزن مَشُورة أي جوابا وأحار عليه جوابه رده . وأحرت له جوابا ، وما أحار بكلمة ، والاسم من المحاورة الحوير . والحائر الراجع من حال كان عليها إلى حال ودونها»(١) .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (حور) .

يفهم من هذا أن الدلالة العامة للفظة هي الرجوع .

وقد وردت هذه اللفظة في مسائل نافع بن الأزرق فقد سأل ابن عباس عن معنى قوله تعالى : ﴿ أن لن يحور ﴾ فقال ابن عباس : لن يرجع بلسان الحبشة ، فقال نافع وهل تعرف العرب ذلك قال نعم . أما سمعت قول الشاعر :

ومـا المرء إلا كـالشِّهَابِ وضـوئِه يحورُ رَماداً بعدَ إذ هو سَـاطِعُ[1]

وإشارة ابن عباس إلى أنها بلغة الحبشة لم تجد صدى عند كثير من علماء العربية الذين اهتموا بتفسير بعض الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وردها إلى أصولها : فلم أجد الجواليقي ولا الخفاجي ، ولا الزمخشري ولا أبا حيان ، ولا الراغب عرضوا لأصلها بل منهم من لم يذكرها أصلا ، واكتفى أبو عبيدة بتفسيرها بـ « لن يرجع »[2] ، وفسرها الراغب بالبعث[3] . أما السيوطي فقد قال فيها : « أخرج ابن أبي حاتم عن داود بن هند في قوله تعالى : ﴿ إنه ظنَّ أن لن يحور ﴾ . قال بلغة الحبشة يرجع ، وأخرج مثله عكرمة وتقدم في أسئلة نافع بن الأزرق»[4] . وفسرها الأستاذ الإمام محمد عبده بـ (لن يرجع) دون أن يشير إلى أصلها[5] . وقال فيها الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « ومعنى يحور : يرجع . أطلق على البعث لفظ الرجوع تشبيها للحضور إلى حكم الله برجوع الغائب إلى وطنه»[6] .

وهـذه اللفظة وحيـدة في القرآن صيغـة ، ولم يعرض لهـا أحد من

---

(١) السيوطي الاتقان ١ / ١٧١ .

(٢) أبو عبيدة : مجاز القرآن ٢ / ٢٩١ .

(٣) الراغب : المفردات مادة (حور) .

(٤) السيوطي : الاتقان ١ / ١٧١ .

(٥) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٤٢ .

(٦) محمد الطاهر بن عاشور : التحرر والتنوير ص ٢١٥ .

المشتغلين بالبحث في اللغات السامية من المحدثين ، وبحثت عنها في معجم جزنيوس فلم أجدها فيه .

ويكفي هنا أن أنقل رأي الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، فهو رأي أميل إليه وأرجحه ، تقول الدكتورة عائشة : « العربية على أي حال تصرفت في الكلمة إن صح أنها بلغة الحبشة فأعطتها دلالة من أقرب مادتها : حير بمعنى التردد ، ثم خصت اليائي بالحيرة ، والواوي بالرجوع ، مع ملحظ دلالي مشترك بينهما ، فكان التحاور رجعا للكلام يتردد بين المتحاورين ، والمِحْور : العود الذي تدور فيه البكرة ، والحوارى : النصير يرجع إليه . والمحارة : شبه حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت ، وشبهت بها الحور لاستدارة الأعين ونصوع البياض فيها حول سواد المقلة .

أما الحيرة يائية ، فخالصة للتردد»[1] .

---

(١) د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) : الإعجاز البياني للقرآن (القاهرة ١٩٧١) ، ص ٣٣٠ .

الفصل الثالث

الألفاظ الإسلاميّة

جاء الإسلام - حين جاء - بأنماط من عقائد وعبادات لم تكن مألوفة عندهم كما جاء بها الإسلام ، فقد زاد على بعض ما ألفوا شرائط وأوصافا ، وقيد بعض ما كان مطلقا ، وأوجد ما اقتضته العقيدة الدينية من معان واصطلاحات . وكان لا بد لهذه العقائد والعبادات من ألفاظ تدل عليها ، وتعرف بها . ولا توجد الأسماء من عدم وإنما تؤخذ من أصل الوضع اللغوي ، ثم يتجوز بها إلى ما يراد من معان جديدة مع ملحظ دلالي يربط بين الحقيقة والمجاز ، أو اللغة والاصطلاح إن شئت .

وليس هذا بدعا من الأمر فقد رأينا قبل الإسلام ما اقتضته التجارة من اصطلاحات تجُوز بها إلى معان جديدة اقتضتها ضرورة الحياة . يقول أحمد بن فارس : « كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم ، وقرابينهم فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ، ونسخت ديانات ، وأبطلت أمور ، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شرطت فعفّى الآخر على الأول »[1] .

---

(1) ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (بيروت ١٩٦٣) ص ٧٨ تحقيق مصطفى الشويمي) .

وقال ابن برهان فيما يرويه السيوطي عنه : « وصاحب الشرع إذا أتى بهذه الغرائب التي اشتملت الشريعة عليها من علوم حار الأولون والآخرون في معرفتها مما لم يخطر ببال العرب فلا بد من أسامي[1] تدل على تلك المعاني[2] .

وهذه الحقيقة على وضوحها وجلاء مرماها كانت محل خلاف بين العلماء ينقله لنا السيوطي في المزهر حيث يقول : « وقال ابن برهان في كتابه الأصول : اختلفت العلماء في الأسامي : هل نقلت من اللغة إلى الشرع ؟ فذهبت الفقهاء والمعتزلة إلى أن من الأسامي ما نقل كالصوم والصلاة والزكاة ، والحج . وقال القاضي أبو بكر : الأسماء باقية على وضعها اللغوي غير منقولة . قال ابن برهان : والأول هو الصحيح ، وهو أن رسول الله ﷺ نقلها من اللغة إلى الشرع ، ولا تخرج بهذا النقل عن أحد قسمي كلام العرب وهو المجاز ، وكذلك كل ما استحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسامي كأهل العروض والنحو والفقه ، وتسميتهم النقض ، والمنع ، والكسر ، والقلب ، وغير ذلك والرفع والنصب والخفض ، والمديد والطويل . . .

« وممن صحح القول بالنقل : الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأَلِكْيَا . قال الشيخ أبو إسحاق : وهذا في غير لفظ « الإيمان » فإنه مُبْقَى على موضوعه في اللغة . قال : وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الألفاظ ، وإنما يكون على حسب ما يقوم عليه الدليل .

« وقال التاج السبكي : رأيت في كتاب الصلاة للإمام محمد بن نصر : عن أبي عبيد أنه استدل على أن الشارع نقل الإيمان عن معناه اللغوي إلى

(١) جرها بالفتحة وهو صحيح .
(٢) السيوطي : المزهر ١ / ٢٩٨ .

الشرعي بأنه نقل الصلاة والحج وغيرهما إلى معان أخر . فما بال الإيمان ؟

« قال السبكي : وهذا يدل على تخصيص محل الخلاف بالإيمان»[1] .

وهكذا كان بين العلماء من رفض انتقال الألفاظ إلى معان اصطلاحية جديدة وهو رفض مرفوض ، ولا تقبله طبيعة اللغة ، وأكثر العلماء على أن هذا واقع في اللغة ولكنهم اختلفوا في بعض الألفاظ كما رأينا في لفظة « الإيمان » . وأثاروا في بعض الأحيان قضايا تتعلق بهذا النقل من اللغة إلى الاصطلاح أو إلى الشرع كما يقولون .

ومن هذه القضايا : هل النقل يقع في الأسماء دون الأفعال والحروف أم هل يقع فيها جميعا ؟ ثم ما المقصود بالاسم ؟ هل هو قسيم الفعل والحرف أم هل يطلق الاسم علما عليها كلها ؟ وهل يقع هذا النقل في الألفاظ المترادفة إن صح أن هناك ترادفا ؟

يقرر الإمام فخر الدين صَدَدَ القضية الأولى أن النقل « في الأسماء دون الأفعال والحروف ، فلم يوجد النقل فيهما بطريق الأصالة بالاستقراء ، بل بطريق التبعية ، فإنَّ الصلاة تستلزم صَلَّى»[2] .

وهو بذلك يقرر أن الأصل في النقل يقع في الأسماء بالأصالة ، وفي الأفعال والحروف بالتبعية . أما الاسم فقد حدده التاج السعبكي في شرح المنهاج بأنه « الموضوع بإزاء الماهيات الجعلية كالصلاة ، والمصدر في أنتِ طَلَاق ، واسم الفاعل في أنتِ طالق وأنا ضامن ، واسم المفعول في الطلاق والعتق والوكالة ، والصفة المشبهة في أنت حر ، والفعل الماضي في الإنشاءات . وذلك في العقود كلها والطلاق ، والمضارع في لفظ أشهد من

(١) السيوطي : المزهر ١ / ٢٩٨ .
(٢) أنظر السيوطي : المزهر ١ / ٢٩٩ .

الشهادة ، وفي اللعان ، والأمر في الإيجاب والاستيجاب في العقود نحو : بعني ، واشتر مني»[1] .

ومعنى هذا أن الاسم يدخل فيه الفعل ماضيا كان أم مضارعا أم أمرا . ويقرر الإمام فخر الدين أن النقل لا يكون في الأسماء المترادفة « لأنها على خلاف الأصل ، فتقدر بقدر الحاجة»[2] .

قال الصفيّ الهندي : « بل وجد فيها الفرضْ والواجب ، والتزويج والإنكاح»[3] .

على أن البحث في الألفاظ الإسلامية أمر في غاية الصعوبة والدقة ، وليست كل الألفاظ كالصلاة والزكاة والحج يمكن معرفة أصل وضعها اللغوي ، ثم المعنى الاصطلاحي أو الإسلامي الذي أصبحت تدل عليه ، وإنما هناك كلمات « شائكة الدلالة ، وعليها ظلال من القدسية أو الروحانية ، وتتطلب ممن يعرض لها الحيطة والحذر ، وذلك لأن أقل انحراف في شرحها قد يجلب على الشارح نقمة العامة أو الخاصة ، أو الحكام ، وقد يوصف شارحها بالإلحاد والزندقة . وهي نفس الكلمات التي فرقت المسلمين الأولين شيعا وأحزابا وجعلت منهم فرقامتخاصمة متناحرة ، وأشعلت بينهم نار الفتنة والخصومات ، ويكفي أن تعرف أن من بين هذه الكلمات : العرش ، واللوح ، والروح ، وجنات عدن ، والقيامة ، والوحي وغير ذلك من ألفاظ قد يجلب الخوض فيها أشد النقمة وأقسى العذاب في الدنيا والآخرة»[4] .

وهذه الصعوبة البالغة لم تقعد بعلماء المسلمين عن محاولة الوصول

---

(١) السابق ١ / ٣٠٠ .
(٢) السابق نفسه ١ / ٢٩٩ .
(٣) السيوطي المزهر ١ / ٢٩٩ .
(٤) د. إبراهيم أنيس : كلمة قدم بها كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي ص ٩ من الكتاب المذكور .

إلى دلالتها ، وبعضهم انتهج في هذا نهجا لغويا دقيقا وتتبع دورانها في القرآن الكريم كله ، ونظر في سياق الكلام محاولا استخلاص المعنى أو المعاني التي تدل عليها اللفظة .

وقد شهدت الحياة الفكرية العربية محاولات جادة لتفسير الكلمات الإسلامية وتحديد مدلولاتها . وكان « كتاب الزينة في الكلمات العربية الإسلامية » لأبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي المتوفي سنة **٣٢٢** هـ قمة هذه المحاولات . يقول محقق الكتاب العالم الجليل حسين بن فيض الله الهمداني : « وضع الشيخ أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي كتابا جامعا في أوائل القرن الرابع الهجري كان أول مرجع يتضمن الأسماء العربية التي نطق بها القرآن والأسماء التي اصطلح عليها المسلمون ، وسماه كتاب الزينة ، وقد حاول المؤلف في هذا الكتاب أن يجمع من شتى الألفاظ العربية ألفاظا تغيرت مدلولاتها ومعانيها في العصر الإسلامي عما كانت عليه في العصر الجاهلي ، وبعمله هذا وضع اللبنة الأولى في علم معاني الأسماء العربية والمصطلحات الإسلامية (Arabic Islamic Semantics) وقد تبعنا ما وضع من الكتب في هذا الموضوع حتى القرن الرابع فلم نعثر على كتاب يعالج هذا اللون من الدراسات»[١] .

والحق أن كتاب أبي حاتم الرازي ربما كان أول كتاب في هذا المضمار ينهج هذا النهج في تناوله للكلمات الإسلامية ، ولكنه لم يكن أول كتاب يعرض للكلمات الإسلامية إذ صدر قبله بزمن طويل كتاب « الأشباه والنظائر في القرآن الكريم » لمقاتل بن سليمان البلخي المتوفي سنة **١٥٠** هـ وهو كتاب ذو أهمية بالغة ، لأنه ـ وإن اختلف منهجا عن كتاب الزينة ـ يُعَد أول كتاب

(١) حسين بن فيض الله الهمداني : مقدمة لكتاب الزينة في الكلمات الإسلاميه العربية الجزء الأول (القاهرة ١٩٥٧) ص ١٤ .

في « السيمانتكس القرآني » ولأن مؤلفه نهج فيه نهجا لغويا مستقيما إذ أورد خمسا وثمانين ومائة لفظة قرآنية ، وتتبع دورانها في القرآن الكريم كله ، ونظر في سياق الكلام وقرائنه ، ثم حاول أن يستخلص معنى « محددا » للفظة في كل موضع وردت فيه . وقد استطاع بمهارة فائقة ، وحس لغوي أصيل أن يجد للفظة « الهدى » مثلا سبعة عشر وجها في سياق الاستعمال القرآني لها . وللفظة « السبيل » ثلاثة عشر وجها ، وللحق أحد عشر ، وللنور عشرة أوجه ، ولكل من الآخرة ، والحسنة والسيئة ، والدين ، والروح ، والوحي ، والتقوى خمسة أوجه . . . الخ[1] .

والمؤلف بذلك يتفق مع النظرة الحديثة التي ترى أن اللفظة لا تكتسب معناها « المحدد » إلا من السياق أو المقام .

على أن مقاتل بن سليمان لم يقتصر فيما أورده على الأسماء فقط ، وإن غلبت على الكتاب ، وإنما ضمّن كتابه الأفعال والحروف ، فتحدث عن معاني « تولى » و« اتقوا » و« يوزعون » و« جعلوا » و« يصدون » وغير ذلك من أفعال ، وتحدث عن معاني بعض الحروف نحو : هل ، وفي ، ومن ، وإلى ، و« أو » و« أم » وغيرها من حروف .

ولكن بعض العلماء لم يرتض هذا النهج الذي نهجه مقاتل ، ورأى فيه انحرافا عن جادة الصواب ، فتصدى للرد عليه ، ونعني به الحكيم الترمذي في كتابه « تحصيل نظائر القرآن » وهو من علماء القرن الثالث الهجري ، يقول الحكيم الترمذي في بداية كتابه « تحصيل نظائر القرآن » : « فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على

---

(١) مقاتل بن سليمان البلخي : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم : تحقيق د . عبد الله محمود شحاته (القاهرة ١٩٧٥) ص ٨٩ ، ١٨٥ ، ١٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٢ ، ١٠٨ ، ١٣٣ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٦٥ .

وجوه فتدبرنا ذلك ، فإذا التفسير الذي فسره إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره ، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة . وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها »[١] .

ومضى الحكيم الترمذي يتعقب إحدى وثمانين لفظة مما أورده مقاتل محاولا أن يرد معانيها التي ذكرها مقاتل إلى معنى أصلي انفرعت عنه هذه المعاني ، فرد كل المعاني التي ذكرها مقاتل للفظة الهدى مثلا ، والتي اكتسبتها من المقام أو السياق إلى معنى واحد هو « الميل » ومضى يعتسف التأويل في كثير من المواضع ، ويجهد نفسه ويجهدنا معه دون مبرر واضح أو سبب معقول .

على أنّ ما فعله الحكيم الترمذي ، وعارض به مقاتل بن سليمان ليس منهجا مستقيما ولا مقبولا من الوجهة اللغوية ، ولا من الوجهة النقدية إذ هو ينطلق من أن اللفظة لها معنى « محدد » قبل أن تنتظم في كلام أو تأتلف في جمل ، ومهما تصرف بها القول يمكن أن ترد إلى أصلها . والأمر خلاف ذلك وبخاصة في أسماء المعاني ، يقول عبد القاهر الجرجاني : « اعلم أنّ ههنا أصلا ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أنّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف ما بينها من فوائد »[٢] .

ويقول أستاذنا الدكتور محمد زكي العشماوي في توضيح مقالة عبد القاهر هذه : « فالألفاظ المفردة عنده هي مجرد علامات اصطلاحية للإشارة إلى شيء ما ، وليست للدلالة على حقيقة هذا الشيء ، وما دام اللفظ المفرد

---

(١) الحكيم الترمذي : تحصيل نظائر القرآن (تحقيق وضبط حسني نصر زيدان) القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٢٠ .

(٢) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز في علم المعاني صحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي (مطبعة السعادة دون تاريخ) ص ٣٧٧ .

مجرد إشارة فإنّ اللفظة المفردة لا يمكن أن تدل على معنى « محدد » وإنما تدل على معنى « مجرد » وما دامت تدل على معنى مجرد فهي تحتمل مئات المعاني ، ومن ثم فلا معنى لها . ولكن متى تؤدي اللفظة معنى محددا ؟ تؤدي اللفظة معنى محددا إذا استخدمت في سياق . فالسياق وحده هو القادر على أن يمنح اللفظة دلالتها المحددة»[1] .

ونقاد الغرب أيضا يقررون هذا الأمر ، يقول ريتشاردز « إنّ معنى أية لفظة لا يمكن أن (يتحدد) إلا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ »[2] .

ثم يجيء أبو حاتم فلا يقتصر على ألفاظ القرآن الكريم ، وإنما يضم إليها ألفاظ الحديث الشريف ، ولا يكتفي بتتبع دوران اللفظة في القرآن الكريم أو الحديث الشريف ، وإنما يحاول أن يحدد المعنى الاصطلاحي أو الإسلامي الذي خرجت إليه اللفظة عن أصل الوضع اللغوي ، وعرض لعدد من الكلمات الشائكة الدلالة مثل « الصور » و« العرش » وغيرهما مما لم يعرض له مقاتل ، فكان كتابه إضافة إلى علم الدلالة الإسلامي .

وقد انتهج أبو حاتم في كتابه هذا منهجاً أشار إلى مثله أحمد بن فارس من بعد حين قال في معرض حديثه عن الصلاة : « فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول في الصلاة اسمان لغوي وشرعي ، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ، ثم جاء الإسلام به »[3] .

فكان أبو حاتم يذكر أصل المعنى اللغوي الذي كانت العرب تعرفه قبل

(١) د. محمد زكي العشماوي : قضايا النقد الأدبي والبلاغة (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧) ص ٣٠٣ .
(٢) السابق : ص ٣٢٠ .
(٣) ابن فارس : الصاحبي : ص ٨١ .

الإسلام مستشهداً على ذلك بالشعر الجاهلي غالباً ، ثم يذكر المعنى الذي جاء به الإسلام وإن كان في كثير من الأحيان « يتناول هذه الكلمات على حذر ، ويمرّ ببعضها مروراً عابراً ، لأنه عاش في أواخر القرن الثالث الهجري حين ساد القلق والاضطراب بين المسلمين من الناحيتين الدينية والسياسية »[1] .

على أن دراستي للألفاظ الإسلامية سوف تقتصر على الألفاظ التي وردت في جزء عمّ بمعنى إسلامي لم تكن العرب تعرفه قبل مجيء الإسلام ، ومذهبي في هذه الدراسة ما قرره ابن فارس من نهج لدراستها ، وهو ذكر ما كانت العرب تعرفه من معانيها ، ثم ما جاء به الإسلام .

وقد تتبعت هذه الألفاظ في جزء عمّ ، وجمعت الأشباه منها إلى النظائر فوجدتها تكون ثلاث مجموعات :

المجموعة الأولى : خاصة بعالم الغيب ومن ألفاظها : الروح ـ العرش ـ اللوح المحفوظ .

المجموعة الثانية : تختص باليوم الآخر ، وألفاظها : الآخرة ـ البعث ـ الجحيم ـ الجنة ـ الحساب ـ الحطمة ـ الزبانية ـ الساعة ـ السعير ـ الصاخة ـ الطامة ـ الغاشية ـ القارعة ـ النار ـ النشور ـ يوم الدين ـ يوم الفصل .

المجموعة الثالثة : تختص بأصول العقيدة الدينية وما يتصل بها ، وألفاظها : الإيمان ـ التسبيح ـ التقوى ـ الرسول ـ الزكاة ـ السجود ـ الصلاة ـ العبادة ـ القرآن ـ الكفر ـ ليلة القدر ـ النحر .

وسوف أدرس هذه الألفاظ دراسة موجزة تكشف عن معناها اللغوي ومعناها الإسلامي .

---

(١) د . إبراهيم أنيس : كلمة قدم بها لكتاب الزينة لأبي حاتم : ص ٩ .

أولاً : المجموعة الأولى : عالم الغيب :

١ ـ الروح :

قال تعالى : ﴿يومَ يقومُ الروحُ والملائِكةُ صفّاً﴾ (النبأ ٣٨) ، ﴿تَنَزَّلُ الملائكة والروح فيها﴾ (القدر ٤) .

الرُّوح بالضم في كلام العرب : النفخ ، سمي روحاً لأنه ريح يخرج من الروح ، ومنه قول ذي الرمة في نار اقتدحها وأمر صاحبه بالنفخ فيها فقال :

فقلتُ له ارفَعْهَا إليْكَ وأَحْيِها   بروحك واجْعَلْهُ لها قِيتَةً قدرًا

أي أَحيها بنفخك . والروح النفس . قال ابن الأنباري : الروح والنفس واحد غير أنّ الروح مذكر والنفس مؤنثه عند العرب . والروح خلق من خلق الله لم يعط علمه لأحد ، قال الزجاج : الروح خلق كالإنس وليس هو بالإنس ، وقال ابن عباس هو ملك في السماء السابعة وجهه على صورة الإنسان وجسده على صورة الملائكة وجاء في التفسير أن الروح ههنا جبريل(١) .

وقال الراغب : « وجعل الروح اسماً للنفس . . وذلك لكون النفس بعض الروح كتسمية النوع باسم الجنس ، نحو تسمية الإنسان بالحيوان ، وجعل اسما للجزء الذي تحصل به الحياة ، والتحرك ، واستجلاب المنافع ، واستدفاع المضار ، وهو المذكور في قوله : ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي . . . . وسمي أشراف الملائكة أرواحاً نحو : يوم يقوم الروح

---

(١) لسان العرب : مادة (روح) .

والملائكة صفا . تعرج الملائكة والروح . نزل به الروح الأمين . سمي به جبريل »[1] .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان البلخي للروح في القرآن الكريم خمسة أوجه منها وجهان في جزء عمّ أحدهما في قوله تعالى : **﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفا﴾** . وفسره بأنه ملك من الملائكة في السماء السابعة ، وجهه على صورة الإنسان ، وجسده على صورة الملائكة ، وهو أعظم من كل مخلوق غير العرش ، والثاني في قوله تعالى : **﴿ تنزل الملائكة والروحُ فيها﴾** وفسره بقوله : »يعني جبريل «[2] .

اللغوي : النفخ ، والنفس ، والشيء الذي تحصل به الحياة .

الإسلامي : أعظم الملائكة خلقاً أو هو جبريل .

٢ ـ العرش :

قال تعالى : **﴿إنه لقولُ رسولٍ كريم . ذي قوةٍ عندَ ذي العرشِ مَكِين﴾** (التكوير ٢٠) .

﴿وهو الغفورُ الودودُ ذو العرشِ المجيدُ فعَّالٌ لما يُريد﴾ .

العرش في اللغة بناء يبني من خشب على رأس البئر يكون ظلالا ، قال القطامي :

وما لمثاباتِ العروشِ بقيَّةٌ إذا استُلَّ من تحتِ العروشِ الدعائِمُ

والعرش الملك ، وثلّ عرشه : هدم ما هو عليه من قوام أمره ، وقيل وهي أمره ، وذهب عزّه . قال زهير :

---

(١) الراغب الاصفهاني : المفردات في غريب القرآن مادة (روح) .
(٢) مقاتل بن سليمان البلخي : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم (القاهرة ١٩٧٥) ص ١٦ .

تداركتُمَا الأحلافَ قد ثُلَّ عرشُهَا وذبيانَ إذ زلَّت بأحلاَمِها النَّعلُ

والعرش ما يستظلّ به . قالت الخنساء :

كانَ أبو حسّانَ عرشاً خوى مما بناه الدهرُ دانٍ ظليلُ[1]

وجاء في المفردات للراغب : « العرش في الأصل شيء مسقف ، وجمعه عروش والعرش شبه هودج للمرأة شبيهٌ في الهيئة بعرش الكرم ، وسمي مجلس السلطان عرشاً اعتبارا بعلوه ، وعرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم ، وليس كما تذهب إليه أوهام العامة ، وقوله : ذو العرش المجيد ، رفيع الدرجات ذو العرش ، وما يجري مجراه قيل هو إشارة إلى مملكته وسلطانه لا إلى مقر له يتعالى عن ذلك »[2] .

اللغوي : البناء ، والملك ، ومجلس السلطان .

الإسلامي : ملك الرحمن ، ولا يحدّ .

٣ ـ اللوح المحفوظ :

قال تعالى : ﴿بلْ هو قرآنٌ مجيدٌ في لَوْحٍ محفُوظ﴾ (البروج ٢٢) .

اللوح في لغة العرب كل صفيحة عريضة من صفائح الخشب ، وكل عظم عريض لوح ، والجمع ألواح ، واللوح المحفوظ مستودع مشيئات الله تعالى وإنما هو على التمثيل[3] .

قال أبو حاتم في الزينة : « قال بعض أهل المعرفة : سمي اللوح الذي يكتب فيه لوحاً ، لأنهم كانوا يكتبون في العظام كعظم الكتف وغير ذلك فكل عظم

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (عرش) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (عرش) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (لوح) .

كتبوا فيه سموه لوحاً ، ثم قيل لكل ما يكتب فيه من الخشب لوح ، لأنه نحت على تلك الهيئة »[1] . وقال : « روى أبو عبيد بإسناد له عن مجاهد في قوله الله عزّ وجل ﴿**وكتبنا له في الألواح من كل شيء**﴾ قال : كانت الألواح من زمرد أخضر فلما ألقي موسى عليه السلام الألواح بقي الهدى والرحمة ، وذهب التفصيل »[2] .

وقال محقق الكتاب : « ورد اللوح في التنزيل بمعنى ما يكتب فيه من حجر أو خشب أو عظم ، وبمعنى ألواح السفينة . . . ونظير اللفظ في العبرية « لوح » (Lowah) وفي الآرامية لوحا ، وفي السريانية لوحا ، واستعملت نظائرها في هذه اللغات بمعنى ألواح موسى التي كتبت فيها الكلمات العشر وبمعنى ألواح سفينة نوح فمن ثم يرى بعض العلماء اللغويين أنّ اللفظ ولو كان عربياً اقتبس هذه المعاني من إحدى اللغات ، والأغلب أنها الآرامية »[3] .

وقال الراغب : « وقوله : في لوح محفوظ ، فكيفيته تخفي علينا إلا بقدر ما روي لنا في الأخبار ، وهو المعبر عنه بالكتاب في قوله : إنَّ ذلك في كتاب ، إنَّ ذلك على اللهِ يسير »[4] .

اللغوي : الصفائح العريضة من عظم أو خشب يكتب فيها .

الإسلامي : مستودع مشيئات الله .

---

(١) أبو حاتم الرازي : الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، الجزء الثاني ، (القاهرة ١٩٥٨) ص ١٤٧ .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، الجزء الثاني ، القاهرة ١٩٥٨ ص ١٤٧ .

(٣) حسين بن فيض الله الهمداني : هامش ص ١٤٨ من كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي .

(٤) الراغب : المفردات مادة (لوح) .

ثانياً : المجموعة الثانية : اليوم الآخر :

١ ـ الآخرة :

﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾ (النازعات ٢٥) .

﴿والآخرة خير وأبقى﴾ (الأعلى ١٧) .

﴿وإنَّ لنا للآخرةَ والأولى﴾ (الليل ١٣) .

﴿وللآخرة خيرٌ لك من الأولى﴾ (الضحى ٤) .

عرفت العرب الآخرة مؤنث الآخر وهو خلاف الأول « قال الليث : الآخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة »[١] ، ثم أطلقها القرآن صفة غالبة على دار البقاء في كثير من الآيات .

قال أبو حاتم : « ويذهب قوم إلى أنّ الدنيا هي الأرض والسماء وما بينهما وهو خطأ ، ولكنا نقول : هما حياتان : فمن كان في هذه الحياة الدنيا فهو في الدنيا ، لأنّ الله عزّ وجل قد جعل الدنيا نعتا للحياة ، ومن مضى فهو في الحياة الآخرة »[٢] .

وقال الراغب : « ويعبر بالدار الآخرة عن النشأة الثانية كما يعبر بالدار الدنيا عن النشأة الأولى نحو : وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان ، وربما ترك ذكر الدار نحو قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين ليسَ لهم في الآخرةِ إلا النار﴾ ، وقد توصف الدار بالآخرة تارة ، وتضاف إليها تارة »[٣]

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (أخر) .
(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ص ١٤٢ من الجزء الثاني .
(٣) الراغب : المفردات مادة (أخر) .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان في الأشباه والنظائر للآخرة خمسة أوجه : القيامة والجنة وجهنم ، والقبر ، والآخرة بمعنى الأخيرة ، وذكر من الآيات التي وردت فيها لفظة الآخرة في جزء عمّ قوله تعالى : **﴿وإنّ لنا للآخرة والأولى﴾** وفسر الآخرة فيه بالقيامة(٢) . ويجوز لنا أن نحمل عليه قوله تعالى : **﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾** .

ويفهم من الوجوه التي عرضها أن الآخرة في قوله تعالى : **﴿والآخرة خير وأبقى﴾** وقوله : **﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾** قد تعني « الجنة » فقد ذكر نظيراً لها في سياق يشبه سياقها وهو قوله تعالى : **﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾** وفسرها بالجنة(١) .

اللغوي : مؤنث الآخر نقيض الأول .

الإسلامي : دار البقاء ، وتطلق على الجنة وعلى غيرها تجوزاً .

٢ ـ البعث :

قال تعالى : **﴿ألا يظن أولئك أنهم مبعثون . ليوم عظيم﴾** (المطففين ٤) .

البعث في لغة العرب : الإرسال ، والتوجيه ، والإثارة يقال : بعثه بعثاً أرسله وحده ، وبعث به أرسله مع غيره ، وابتعثه أيضاً أرسله فانبعث ، والبَعْث الرسول ، والبَعْثُ بعثُ الجند إلى الغزو ، والبَعْث القوم المبعوثون ، وجمع البعث بعوث قال :

ولكنَّ البعوثَ جَرَتْ عَلَيْنَا فَصِرْنَا بين تطويحٍ وغُرْمِ

مقاتل بن سليمان البلخي : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ٣٠٢ .
(٢) السابق نفسه .

وبعثه من نومه بعثا فانبعث أيقظه وأهبَّه ، ورجل بَعْثٌ وبَعَثٌ لا تزال همومه تؤرقه وتبعثه من نومه . قال حميد بن ثور :

تعدو بأشعثَ قد وهى سِرْبالُه بعثٍ تؤرِّقُه الهمومُ فيَسْهَرُ

والجمع أبعاث ، وبعث البعير فانبعث حلّ عقاله ، فأرسله ، أو كان باركاً فهاجه »[1] .

قال أبوحاتم الرازي : « وقيل ليوم القيامة (يوم البعث) لأنّ الخلائق يبعثون فيه أي يثارون من قبورهم وينهضون »[2] .

وقال الراغب : « أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه . يقال : بعثته فانبعث . ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به فبعثت البعير أثرته وسيّرته ، وقوله جلّ وعزّ : والموتى يبعثهم الله أي يخرجهم ويسيرهم إلى يوم القيامة »[3] .

اللغوي : الإثارة ، والإرسال ، والتوجيه .

الإسلامي : إحياء الموتى .

٣ ـ الجحيم :

قال تعالى :

﴿وبُرِّزت الجحيمُ لِمَنْ يَرى﴾ (النازعات ٣٦)

﴿فإنَّ الجحيمَ هي المأوى﴾ (النازعات ٣٩)

﴿وإذا الجحيمُ سُعِّرَت . .﴾ (التكوير ١٢)

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (بعث) .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ١١٨ .

(٣) الراغب : المفردات مادة (بعث) .

﴿وإنّ الفجارَ لفِي جحيم﴾ (الانفطار ١٤)
﴿ثم إنهم لصالو الجحيم﴾ (المطففين ١٦)
﴿لترونّ الجحيم﴾ (التكاثر ٦)

الجحيم في لغة العرب كل نار عظيمة في مهواة ، وكل نار توقد على نار جحيم أنشد الأصمعي :

وضالةٍ مثلِ الجحيمِ الموقَدِ.

قال ابن سيدة : الجحيم النار الشديدة التأجج ، وأصله ما اشتد لهبه من النار ، والجاحم المكان الشديد الحر ، وجحم النار أوقدها ، وجَحَمت ناركم تجحم جحوماً عظمت وتأججت ، وجَحِمت جَحَما وجُحُوما اضطرمت وكثر حرها ولهبها وتوقدها فهي جحيم وجاحمه . . . »[1] .

قال أبو حاتم الرازي : « الجحيم ويقال لها : الجحيم والجحمة شدة حرّ النار ، وجمعها جُحَم قال ساعدة :

إن تأتِه في نهارِ الصّيف لا تَرَهُ   إلاّ يجمِّعُ ما يَصْلَي مِنَ الجُحُمِ

وقال قيس بن الخطيم :

وتصدُقُ في الصّباحِ إذا التَقَيْنا   ولو كان الصباحُ جَحِيمَ جَمْرِ»[2]

وقال الراغب : « الجحمة : شدة تأجج النار ، ومنه الجحيم »[3] .

اللغوي : ما اشتد لهبه من النار .

الإسلامي : اسم للعذاب في الآخرة بالنار .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (جحم) .
(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ٢١٠ .
(٣) الراغب : المفردات مادة (جحم) .

٤ ـ الجنة :

قال تعالى : ﴿ فإنّ الجنة هي المأوى﴾ (النازعات ٤١) .

﴿ وإذا الجنّة أزلفت . . . ﴾ (التكوير ١٣) .

﴿وُجُوهٌ يومئذٍ ناعِمَة . لِسَعْيِهَا راضية . في جَنَّةٍ عاليَة﴾ (الغاشية ١٠) .

الجنة في اللغة البستان ، ومنه الجَنَّات ، والعرب تسمي النخيل جنة قال زهير :

كـأنّ عـينيَّ في غَـرْبَـيْ مُقَـتّـلَةٍ　　من النـواضِحِ تَسْقِي جَنَّـةً سُحُقَـا

والجنة الحديقة ذات الشجر والنخل وجمعها جِنَان . وقال أبو علي في التذكرة : لا تكون الجنة في كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب ، فإن لم يكن فيها ذلك ، وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجنة[1] .

قال الراغب : « والجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض . . . وسميت الجنة إما تشبيها بالجنة في الأرض ، وإن كان بينهما بَوْن ، وإما لسترة نعمها عنّا المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ فلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِي لَهُمْ من قُرَّةِ أعْيُنٍ﴾[2] .

وقد استخدمها القرآن الكريم في جزء عمّ في المواضع الثلاثة اسما لدار النعيم في الآخرة .

- اللغوي : البستان أو الحديقة فيها نخل وعنب .
- الإسلامي : دار النعيم في الآخرة .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (جنن) .

(٢) الراغب : المفردات مادة (جنن) .

٥ ـ الحساب :

قال تعالى : ﴿ **إنهم كانوا لا يرجون حسابا**﴾ (النبأ ٢٧) .

﴿ **فـأما من أوتي كتـابه بيمينـه . فسوف يُحَـاسَبُ حِسَابـا يَسيرًا** ﴾ (الانشقاق ٨) .

﴿ **إنَّ إلينا إيابَهم . ثم إنَّ علينَا حِسَابَهم** ﴾ (الغاشية ٢٦) .

الحساب في اللغة الكثير ، وفي التنزيل « عطاءً حِسَابا » أي كثيراً كافيا . وشيء حِسَاب أي كافٍ ، ويقال : أتاني حِسَابٌ من الناس أي جماعة كثيرة ، وهي لغة هذيل ، قال ساعدة بن جؤيه الهذلي :

فلم يَنْتَبِـه حتَّى أحَـاطَ بـظَهْـرِهِ   حِسَـابٌ وسِـرْبٌ كـالجـرادِ يَسُـومُ

والحِساب والحِسَابة عدّك الشيء ، أنشد ابن الأعرابي لمنظور بن مرثد الأسدي :

يـا جُمْـلَ أَسْقَيْتِ بِـلا حِسَابَـه   سُقْيَـا مَلِيـكٍ حَسَـنِ الـرَّبـابَـة
قَـتَـلتِنِـي بـالـذُّلِّ والـخَـلاَبَـة

أي : أسقيتِ بلا حِسَاب»(١) .

وقال الراغب : « وإنما هو ـ يعني الحساب ـ في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازى بحسبه»(٢) .

وذكر مقاتل للحساب وجهين في القرآن الكريم جاء أحدهما في جزء عمّ وهو الجزاء قال مقاتل : « ﴿ **ثم إنّ علينا حسابهم** ﴾ : يعني جزاءهم » .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (حسب) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (حسب) .

● اللغوي : الكثير الكافي ، العدّ .

● الإسلامي : الجزاء يوم القيامة .

٦ ـ **الحُطَمَة :**

قال تعالى ﴿ **كلا لينبذنّ في الحطمة . وما أدراك ما الحطمة** ﴾ (الهمزة ٤ ، ٥) .

الحَطْم في اللغة الكسر في أي وجه كان . وقيل هو كسر الشيء اليابس خاصة كالعظم ونحوه ، والحَطْمة ، والحُطْمة والحَاطُوم السنة الشديدة ، لأنها تحطم كل شيء ، ورجل حُطَمة كثير الأكل ، وإبل حُطَمَة ، وغنم حُطَمَة ، لأنها تحطم كل شيء ، وقال الأزهري : لحطمها الكلأ ، وكذلك الغنم إذا كثرت ، ورجلٌ حطم وحطمة إذا كان قليل الرحمة للماشية يهشم بعضها ببعض ، وفي المثل : « شَرُّ الرِّعَاءِ الحُطَمَة » ، قال ابن الأثير هو العنيف برعاية الإبل في السّوق والإيراد والإصدار ، ويلقي بعضها على بعض ويعسفها ، ضربه مثلا لوالي السوء .

والحُطَمة من أبنية المبالغة ، وهو الذي يكثر منه الحطم[1] .

قال أبو حاتم الرازي : « الحطمة التي تدقّ الشيء بعضه على بعض وتكسره وتبلعه ، ويقال حطمه إذا دقه دقا عنيفا ، ويقال للرجل النهم الشديد الأكل السريع الاستراط رجل حطمة ، فسميت النار حطمة ، لأنها تحطم الكافرين وتسترطهم وتدقهم »[2] .

وقال الراغب : « سُمّيَتْ الجَحِيمُ حُطَمَة »[3] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (حطم) .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ٢٠٩ .

(٣) الراغب : المفردات مادة (حطم) .

● اللغوي : شديد الكسر كثير الحطم .

● الإسلامي : نار العذاب في الآخرة .

٧ ـ الزَّبانِيَة :

قال تعالى : ﴿ فليدعُ نادِيَه . سندعُو الزبانية﴾ (العلق ١٨) .

« الزَّبْنُ في اللغة الدفع ، وزبنت الناقة إذا ضربت بِثفَنَاتِ رِجْلِها عند الحلب . قال ابن سيدة وغيره : الزبن دفع الشيء عن الشيء كالناقة تزبن ولدها عن ضرعها برجلها ، وحرب زبون تزبن الناس أي تصدمهم وتدفعهم على التشبيه بالناقة وتزابن القوم تدافعوا ، وزابَنَ الرجلَ دَافَعَه . قال :

بِـمثْلِي زَابِنِـي حِـلْمـاً ومـجـدا إذا التَقتْ المجـامِـعُ للخـطُوبِ

والزبانية الذين يزبنون الناس أي يدفعونهم ، قال حسان :

زبـانِـيَــةٌ حــولَ أبـيــاتِـهِـم وخُورٌ لدَى الحَـرْبِ في المَعْمَعَة

« وقال قتادة : الزبانية عند العرب الشُّرط ، وكله من الدفع .

وقد أطلق هذا اللفظ على بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها . قال تعالى : ﴿ فليدع ناديه ، سندعو الزبانية ﴾ . قال الفراء : يقول الله عز وجل سندعو الزبانية وهم يعملون بالأيدي والأرجل فهم أقوى ، قال الكسائي : واحد الزبانية زِبْنِي ، وقال الزجاج : الزبانية : الغِلاظ الشِّداد وأحدهم زِبْنِيَة وهم هؤلاء الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم﴿ ملائكة غلاظ شداد﴾وهم الزبانية»[1] .

قال أبو حاتم الرازي : « في النار ملائكة يقال لهم الزبانية . قال الله تعالى : ﴿ سندعو الزبانية ﴾ وهم الموكلون بعذاب أهل النار ، واشتق

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (زبن) .

اسمهم من الزبن والزبن الدفع سموا بذلك زبانية ، لأنهم يدفعون أهل النار فيها . قال تعالى : ﴿ يوم يُدَعُّونَ إلى نارِ جَهَنمَ دَعّا ﴾ فالدَّعُ الدَّفْعُ ، وقال عز وجل : ﴿ فذلك الذي يَدُعُّ اليتيم ﴾ والزبن الدفع ، فسموا بذلك»[1] .

● اللغوي : الشُّرَط ، أو المدافعون الناس .

● الإسلامي : الملائكة الموكَّلون بعذابِ أهلِ النار .

٨ ـ الساعة :

قال تعالى : ﴿ يسألونك عن السَّاعة أيانِ مُرْسَاهَا﴾ النازعات ٤٢) .

الساعة في لغة العرب جزء من أجزاء الليل أو النهار ، والجمع ساعات ، وساع قال القطامي :

وكنا كالحَريقِ لدى كفاحٍ فيخبُو ساعةً ، ويهبُّ ساعَا

وقال رجل لأعرابية : أينَ منزلُكِ ؟ فقالت :

أمَّا على كسْلاَنَ وانٍ فساعَةٌ وأمَّا على ذِي حَاجَةٍ فَيَسِيرُ

وقد استخدمها القرآن الكريم اسما للوقت الذي يصعق فيه العباد ، وتقوم القيامة . قال الزجاج : « معنى الساعة في كل القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ، فلقلة الوقت الذي تقوم فيه سماها ساعة»[2] .

وقال الراغب : « الساعة جزء من أجزاء الزمان ، ويعبر به عن القيامة»[3] .

---

(١) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ١٦٩ .
(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (سوع) .
(٣) الراغب : المفردات مادة (سوع) .

● اللغوي : جزء من أجزاء الزمان .

● الإسلامي : القيامة .

٩ ـ السعير :

قال تعالى : ﴿ فسوف يدعو ثُبُورا . ويصلى سَعِيرا ﴾ (الانشقاق ١٢) .

« يقال : سعر النار والحرب يسعرهما ، وأسعرهما ، وسعّرهما ، أوقدهما وهيجهما ، واستعرت وتسعرت استوقدت . ومُسْعِرُ الحرب : مُوقِدُها ، ونار سعير ، ويقال للرجل إذا ضربته السَّموم فاستعر جوفُه ، به سُعَار ، وسعار العطش التهابُه ، والسعير والساعورة : النار ، وقيل لهبها»(١) .

قال أبو حاتم الرازي : السعير سميت من الاستعار . يقال : استعرت النار إذا التهبت ، والمستَعِر الملتَهِب : قال طرفه :

أصحوتَ اليومَ أم شاقَتْكَ هِرْ و مِنَ الحبِّ جُنُونٌ مُستَعِر»(٢)

● اللغوي : النار الموقَدَة .

● الإسلامي : النار الموقَدَة للعذاب في الآخرة .

١٠ ـ الصّاخّة :

قال تعالى : ﴿فإذا جاءت الصَّاخَّة . . .﴾ عبس ٣٣

الصخّ في اللغة : الضرب بالحديد على الحديد ، والعصا الصلبة على شيء مصمت ، وصخّ الصخرة وصخيخها صوتها إذا ضربتها بحجر أو غيره ، وكل صوت من وقع صخرة على صخرة ونحو صخّ . والصاخّة الداهية ، والصاخّة تطلق على يوم القيامة ، وبه فسّر أبو عبيدة قوله تعالى : ﴿ فإذا

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (سعر) .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ٢٠٦ .

جاءت الصَّاخَّة ﴾ . وقال أبو اسحق الصاخة هي الصيحة التي يكون منها القيامة تصخ الأسماع أي تصمها فلا تسمع إلا ما تُدْعى به الأحياء ، قال ابن سيدة : الصاخة صيحة تصخ الأذن أي تطعنها فتصمها لشدتها . ومنه سميت القيامة الصاخة»[1] .

وقال الراغب : « الصاخة : شدة صوت ذي المنطق ، يقال : صخ يصخ صخّا فهو صاخّ ، قال : ﴿ فإذا جاءت الصاخة ﴾ وهي عبارة عن القيامة»[2] .

● اللغوي : شديدة الصوت .
● الإسلامي : القيامة ، أو الصيحة .

١١ - الطامّة :

قال تعالى : ﴿ **فإذا جاءت الطامّة . يوم يتذكر الإنسانُ ما سَعَى** ﴾ (النازعات ٣٤) .

تقول العرب : طمّ الماءُ طمّاً إذا علا وغمر ، وهو طامّ ، وجاء السيل فطمّ ركيّة آل فلان إذا دفنها وسواها . وأنشد ابن بري للراجز :

خابية طُمَّت بسيلٍ مفعَمِ

والطامة : الداهية تغلب ما سواها ، ومنه سميت القيامة طامة . قال الفراء في قوله عزّ وجلّ فإذا جاءت الطامة : هي القيامة تطم على كل شيء . وقال الزجاج : الطامة هي الصيحة التي تطم على كل شيء»[3] .

قال الراغب : الطمّ : البحر المطموم يقال له : الطمّ والرَّم ، وطمّ على

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (ص خ خ) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (ص خ خ) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (ط م م) .

كذا ، وسميت القيامة طامَّة لذلك . قال : فإذا جاءت الطامّة الكبرى»[1] .

● اللغوي : الداهية تغلب ما سواها .

● الإسلامي : القيامة .

١٢ ـ الغاشية :

قال تعالى : ﴿ **هل أتاك حديث الغاشية** ﴾ (الغاشية ١) .

تقول العرب : غشّيت الشيء تغشّيه إذا غطيته ، وعلى بصره وقلبه غَشْو ، وغَشْوَة ، وغُشْوَة ، وغِشَاوة، وغُشَاوه ، وغاشية ، وغُشْيَة . وغاشية القلب وغشاوته ، قميصه . والغاشية : غاشية السرج ، وقيل غطاؤه والغاشية ما ألبس جفن السيف من الجلود ، وقيل ما يتغشى قوائم السيف من الأسفان . وقال جعفر بن علبة الحارثي :

نقاسمهم أسيافَنا شرَّ قِسْمةٍ ففينا غواشِيهَا ، وفيهم صدُورها

والغاشية داء يأخذ في الجوف ، وكله من التغطية . يقال : رماه الله بغاشية .

وقد أطلق هذا اللفظ على القيامة ، لأنها تغشى الخَلْقَ بأفزاعها وتعمهم»[2] .

وقال الراغب : « والغاشِيَةُ : كل ما يغطي الشيء كغاشية السرج ، وقوله أن تأتيهم غاشية ، أي نائبة تغشاهم وتجللهم . وقيل الغاشية في الأصل محمودة وإنما استعير لفظها ههنا على نحو قوله : ﴿ **لهم من جهنم مهاد ،**

---

(١) الراغب : المفردات مادة (ط م م) .

(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (غشى) .

ومن فوقهم غواشٍ ﴾ وقوله : ﴿ هل أتاك حديثُ الغاشية ﴾ كناية عن القيامة »[1] .

● اللغوي : الغطاء ، والداء يصيب البطن .

● الإسلامي : القيامة .

١٣ ـ القارعة :

قال تعالى : ﴿ القارعة . ما القارعة . وما أدراك ما القارعة ﴾ (القارعة ١ ، ٢ ، ٣) .

« القرع في اللغة : الضرب ، ويقال : العصا قُرِعت لذي الحِلْم أي إذا نُبِّه انتبه . قال الحارث بن وعلة :

وزعمتُم أنْ لا حُلُومَ لَنَا ... إنّ العَصَا قُرِعَتْ لِذِي الحِلْمِ

وقال المتلمس :

لذي الحِلْمِ قبلَ اليومِ ما تُقْرَعُ العَصَا ... وما عُلِّمَ الإنسانُ إلاَّ لِيَعْلَما

وقرع فلان سِنَّه ندما . أنشد أبو نصر :

ولو أني أطعتك في أمور ... قرعت ندامة من ذاك سنّي

وأما القراع والمقارعة : المضاربة بالسيوف : قال الشاعر :

بهنّ فلولٌ من قِراعِ الكَتَائِبِ

أي قتال الجيوش ومحاربتها . والقارعة من شدائد الدهر وهي الداهية والنازلة الشديدة تنزل عليهم بأمر عظيم ، ويقال : قرعتهم قوارع الدهر أي أصابتهم . قال الأصمعي : يقال أصابته قارعة يعني أمرا عظيما يقرعه »[2] .

---

(١) الراغب : المفردات مادة (غشى) .

(٢) ابن منظور : لسان العرب مادة (قرع) .

وقال الراغب : « القرع ضرب شيء على شيء ، ومنه قرعته بالمقرعة . قال : كذبت ثمود وعاد بالقارعة ، القارعة ما القارعة»[1] .

● اللغوي : الداهية التي تقرع أي تصيب في شدة .

● الإسلامي : القيامة .

١٤ ـ النار :

قال تعالى : ﴿ **النار ذات الوقود . إذ هم عليها قعود** ﴾ (البروج ٥) . ﴿ **ويتجنبها الأشْقَى الذي يصلى النار الكبرى** ﴾ (الأعلى ١٢) . ﴿ **عليهم نارٌ موصَدة** ﴾ (البلد ٢٠) . ﴿ **إنَّ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها** ﴾ (البينة ٦) . ﴿ **وما أدراك ماهيه . نار حامية** ﴾ (القارعة ١١) . ﴿ **وما أدراك ما الحطمة . نار الله الموقدة** ﴾ (الهمزة ٦) . ﴿ **وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى نارا حامية** ﴾ (الغاشية ٤) . ﴿ **فأنذرتكم نارا تَلَظَّى** ﴾ (الليل ١٤) . ﴿ **سيصلى نارا ذات لهب** ﴾ (المسد ٣) .

النار في لغة العرب : ما يوقد من حطب ونحوه . وقد تذكّر النار ، عن أبي حنيفة ، وأنشد في ذلك :

فَمَنْ يأتِنَا يُلْمِمْ بنا في دِيَارِنا   يجِدْ أثَراً دَعْساً ، ونارا تأججا[2]

ورواية سيبويه : « يجد حطبا جَزْلاً ونارا تأَجَّجَا » ، والجمع أنور ، ونيران ، والنار الرأي والمشورة ، ومنه قوله : « **لا تستضيئوا بنار المشركين** » ، والنارُ السمة ، وكل وسم بمكوى فهو نار ، وما كان بغير

---

(١) الراغب : المفردات مادة (قرع) .

(٢) هذا على فرض أن الفعل ماض ، ويجوز أن يكون مضارعا حذفت التاء الأولى منه والأصل (تتأجج) .

مكوى فهو حرق ، والعرب تقول : ما نار هذه الناقة أي ما سِمَتُها ؟ سميت نارا لأنها بالنار توسم . ومن أمثالهم : « نِجَارُهَا نَارُها » أي سمتها تدلّ على نجارها يعني الإبل . قال الراجز يصف إبلاً بسماتٍ مختلفة :

نِجَارُ كُلِّ إبْلٍ نِجَارُهَا ونَارُ إبْلِ العَالَمِينَ نَارُهَا

يقول : اختلفت سماتها ، لأن أربابها من قبائل شتى فأغير على سرح كل قبيلة واجتمعت عند من أغار عليها سمات تلك القبائل كلها»(١) .

وقال الراغب : « النار : تقال للهيب الذي يبدو للحاسة . قال : ﴿ **أفرأيتم النار التي تورون** ﴾ . والنار جهنم المذكورة في قوله : ﴿ **النار وعدها الله الذين كفروا . وقودها الناس والحجارة . نار الله الموقدة**﴾(٢) .

● اللغوي : ما يوقد من حطب ونحوه ، ويتجوز بها إلى الرأي والمشورة ، والسمة .

● الإسلامي : اسم للعذاب في الآخرة .

١٥ ـ النشور :

قال تعالى : ﴿ **ثم أماته فأقبره . ثم إذا شاء أنشره** ﴾ (عبس ٢٢) .

تقول العرب : نشرت الأرض تنشر نشورا أصابها الربيع فأنبتت . وما أحسن نشرها أي بدء نباتها ، والنشر أن يخرج النبت ، وقد نشرت الأرض فهي ناشرة إذا أنبتت ذلك . قال الجوهري : نشر المتاع وغيره ينشر نشرا بسطه والنشر خلاف الطيّ»(٣) .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب : مادة (نور) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (نور) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (نشر) .

وقال الراغب : « النشر : نَشَر الثوب ، والصحيفة ، والسحاب ، والنعمة ، والحديث : بسطها قال : ﴿ وإذا الصحف نشرت . . . ﴾ وأنشر الله الميت فنشره قال : ﴿ ثم إذا شاء أنشره ، فأنشرنا به بلدة ميتا ﴾ ، وقيل ، نشر الله الميت وأنشره بمعنى ، والحقيقة أن نشر الله الميت مستعارة من نشر الثوب . قال الشاعر :

طوتْكَ خُطُوبُ دَهْرِكَ بعدَ نَشْرٍ   كذاك خطوبُه طَيّاً ونَشْرا»[1]

وذكر مقاتل بن سليمان للنشور في القرآن الكريم أربعة أوجه هي الحياة ، والبعث ، والبسط ، والتفرق . ولكنه لم يستشهد بآية من جزء عمّ على أحد هذه الأوجه[2] .

- اللغوي : الإنبات ، والبَسْط .
- الإسلامي : بعث الموتى يوم القيامة .

١٦ ـ يوم الدين :

قال تعالى : ﴿ وإنّ الفجار لفي جحيم . يَصْلَوْنَها يوم الدين . وما أدراك ما يومُ الدين . ثم ما أدراك ما يومُ الدين ﴾ . (الإنفطار ١٥ ، ١٧ ، ١٨) . ﴿ الذين يكذبون بيوم الدين ﴾ (المطففين ١١) .

الدين في اللغة : الجزاء والمكافأة ، ودِنْتُه بفعله دينا جزيته : قال :

دِينَ هذا القلبُ مِنْ نُعْمٍ   بِسَقَامٍ ليسَ كالسُّقْمِ

وفي المثل : كما تدين تُدَان ، أي كما تجازِي تُجْزَى بفعلك . قال خويلد ابن نوفل الكلابي للحارث ابن أبي شمر الغسّاني ، وكان اغتصب ابنته :

(١) الراغب : المفردات مادة (نشر) .

(٢) مقاتل بن سليمان البلخي : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ٢٠٨ .

يـا حَـارِ أيْقِنْ أنّ ملكَـكَ زائِـلٌ   واعْلَمْ بِـأَنّ كمـا تَـدِينُ تُـدَانُ

والدين الطاعة . قال عمرو بن كلثوم :

وأيـامـا لـنـا غُـرًّاً كِـرَامَـاً   عَصَيْنَـا المَلْكَ فيهـا أنْ نَـدِينَـا

والدين العادة والشأن تقول العرب : ما زال ذلك ديني وديدني أي عادتي .

قال المثقب العبدي يذكر ناقته :

تـقـول إذا درأْتُ لهـا وَضِـيني   أهـذا دِيـنُـه أبـداً ودِيـنِـي»[1]

وقال الراغب : « والدين يقال للطاعة والجزاء ، واستعير للشريعة »[2] .

وقد أورد مقاتل بن سليمان للدين خمسة وجوه في القرآن الكريم : التوحيد والحساب ، والحكم ، والإسلام ، والملة . ونصّ على أنَّ « الدين » في قوله تعالى من سورة المطففين ﴿ **الذين يُكَذِّبون بيوم الدين** ﴾ يعني « الحساب »[3] .

- اللغوي : الجزاء ، والطاعة ، والعادة والشأن .
- الإسلامي : يوم الدين : يوم الحساب .

١٧ ـ يوم الفصل :

قال تعالى : ﴿ **إنَّ يومَ الفصلِ كان مِيقَاتًا** ﴾ (النبأ ١٧) .

قال الليث : « الفصل : بون ما بين الشيئين . وقال ابن سيدة : الفصل : الحاجز بين الشيئين»[4] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (دين) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (دين) .
(٣) مقاتل بن سليمان : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ١٣٣ .
(٤) ابن منظور : لسان العرب مادة (فصل) .

وقال الراغب : « الفصل إبانة أحد الشيئين من الآخر حتى يكون بينهما فرجة . وفصل القوم عن مكان كذا وانفصلوا فارقوه ، قال : ولمَّا فَصَلت العِيرُ قال أبوهم . ويستعمل ذلك في الأفعال والأقوال نحو قوله : ﴿ **إن يوم الفصل ميقاتُهُم أجمعين** ﴾ هذا يوم الفصل « أي اليوم يبيّن الحقّ من الباطل . ويُفْصَل بين الناس فيه بالحكم»[1] .

- اللغوي : القطع ، والحجز بين الشيئين .
- الإسلامي : يوم الحساب يبين فيه الحقّ من الباطل .

ثالثا : المجموعة الثالثة : أصول العقيدة الدينية وما يتصل بها :

١ ـ الإيمان :

قال تعالى ﴿ **إنّ الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون** ﴾ (المطففين ٢٩)

﴿ **فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون** ﴾ (المطففين ٣٤)

﴿ **إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون** ﴾ (الانشقاق ٢٥)

﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات** ﴾ (البروج ١١)

﴿ **ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر . . .** ﴾ (البلد ١٧)

﴿ **إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون** ﴾ (التين ٦)

﴿ **إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية** ﴾ (البينة ٧)

﴿ **إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق** ﴾ (العصر ٣)

﴿ **وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد** ﴾ (البروج ٨)

﴿ **فما لهم لا يؤمنون** ﴾ (الانشقاق ٢٠)

الإيمان في اللغة مصدر آمن يؤمن إيمانا فهو مؤمن ، واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أنّ الإيمان معناه التصديق .

---

(١) الراغب : المفردات مادة (فصل) .

وحدّ الزجاج الإيمان بمعناه الإسلامي فقال : الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبي ﷺ واعتقاده وتصديقه بالقلب ، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاكّ ، وهو الذي يرى أنّ أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله من ذلك ريب[1] . وقال أبو حاتم الرازي : « المؤمن أصله من الأمان . قال النابغة :

والمؤمنُ العائذاتِ الطيرَ يمسحُها ركبانُ مكةَ بين الغَيْلِ والسَّنَدِ

يعني أمّن الطير في الحرم أن تصاد ، فهو مؤمن لها إذا عاذت بالحرم . . . ويقال للعبد مؤمن ، وهو ههنا من التصديق ، فالإيمان من العبد هو التصديق بما أتى به الرسول ﷺ ، فإذا صدق به أطاع أمره تنجزا لما وعده ويقينا ، فيقال للعبد آمن بالله ورسوله أي صدق الله ، وصدق رسوله بما ألقى إليه من الوعد والوعيد »[2] .

وقال الراغب : « وآمن إنما يقال على وجهين : أحدهما متعد بنفسه : يقال آمنته أي جعلت له الأمن ، ومنه قيل مؤمن . والثاني : غير متعدّ ، ومعناه صار ذا أمن .

والإيمان يستعمل تارة إسماً للشريعة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى ذلك الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ، ويوصف به كل من دخل في شريعته مقراً بالله وبنبوته . وتارة يستعمل على سبيل المدح . ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق ، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء : تحقيق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بحسب الجوارح »[3] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (أمن) .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ٧٠ .

(٣) الراغب : المفردات مادة (أمن) .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان للإيمان في القرآن أربعة وجوه :

الإقرار باللسان من غير تصديق ، والتصديق في السرّ والعلانية ، وجعل منه قوله تعالى من جزء عمّ : ﴿ **إنّ الذين آمنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ أولئك هم خير البريَّة** ﴾ ، والتوحيد ، وإيمان في شِرْك كقوله تعالى : ﴿ **وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مُشْرِكون** ﴾(١) .

• اللغوي : التصديق .

• الإسلامي : التصديق القلبي بما جاءت به الشريعة ، والعمل به .

٢ ـ التسبيح :

قال تعالى : ﴿ **سبِّح اسمَ ربّك الأعلى** ﴾ (الأعلى ١) .

﴿ **فسبح بحمد ربك واستغفره** ﴾ (النصر ٣) .

السّبْح في اللغة والسباحة العوم ، وسَبْحُ الفرس جريه ، والسوابح : الخيل صفة غالبة ، وسبح في الكلام إذا أكثر فيه ، وتقول سبحان من كذا إذا تعجبت منه . قال الأعشى :

أقولُ لَمَّا جاءني فخره سبحانَ مِنْ علقَمَةَ الفَاخِرِ

وقيل معنى سبحان في البيت البراءة أي :براءة منه . وقد جاء في الشعر « سبحان » نكرة منونة . قال أمية :

سبحانه ثم سُبحَاناً يعودُ له وَقَبْلَنَا سَبَّح الجُودِيُّ والجَمَدُ

وقال ابن جني : سبحان اسم علم لمعنى البراءة والتنزيه بمنزلة عثمان وعمران . وقد يكون التسبيح بمعنى الصلاة والذكر . قال الأعشى :

---

(١) مقاتل بن سليمان : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ١٣٧ .

وسبحّ على حين العشيات والضحا ولا تَعْبُد الشيطانَ ، واللَّهَ فـاعْبُدَا

وقد جاء التسبيح في القرآن الكريم بمعنى الذكر والتنزيه ، قال تعالى : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقال : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾[1] .

قال أبو حاتم في الزينة : « وقال بعض العلماء : سبحان الله عمّا يشركون أي تنزيهاً وتبرئة من الشرك ، وسبحت الله يعني وحّدته ، ونزهته من أن يكون له شريك ، ووصفته بالوحدانية والفردانية »[2] .

وقال الراغب : « والتسبيح تنزيه الله تعالى . وأصْله المرّ السريع في عبادة الله تعالى ، وجعل في فعل الخير كما جعل الإيعاد في الشرّ فقيل : أبعده الله ، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نيه »[3] .

• اللغوي : المرّ السريع ، وكثرة الذكر للإله .
• الإسلامي : توحيد الله وتنزيهه من أن يكون له شريك .

٣ ـ التقوى :

قال تعالى : ﴿ وسيجنبها الأتقى ﴾ (الليل ١٧) ، ﴿ فأما من أعطى واتقى ﴾ (الليل ٥) ، ﴿ أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى ﴾ (العلق ١٢) ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (الشمس ٨) .

تقول العرب : « وقَيْتُ الشيءَ أَقِيه إذا صنته ، وسترته عن الأذى ، وتوقيته ، واتقيته بمعنى ، أي تحرزت منه ، ووقاه : صانه . قال مهلهل :

ضـربَتْ صَـدْرَهَـا إليَّ وقـالَتْ يـا عَدِيًّا لقد وَقَتْـكَ الأَوَاقِي »[4]

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (سبح) .
(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ٩١ .
(٣) الراغب : المفردات مادة (سبح) .
(٤) ابن منظور : لسان العرب مادة (وقى) .

قال الراغب : « والتقوى : جعل النفس في وقاية مما يُخَاف . هذا تحقيقه، ثم يسمي الخوف تارة تقوى ، والتقوى خوفاً حسب تسمية مقتضَى الشيءِ بمقتضيه ، والمقتضِي بمقتضاه ، وصار التقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم ، وذلك بترك المحظور ، ويتم ذلك بترك بعض المباحات لما روي : الحلال بيّن والحرام بيّن ، ومن رتع حول الحمى فحقيق أن يقع فيه »[1] .

وقد أورد مقاتل بن سليمان للتقوى في القرآن الكريم خمسة أوجه : الخشية ، والعبادة ، وترك العصيان ، والتوحيد ، والإخلاص[2] ، ولم يذكر من جزء عمّ شيء يندرج تحت هذه الأوجه .

- اللغوي : الصيانة ، والستر من الأذى .
- الإسلامي : حفظ النفس من الإثم بترك المحظور وبعض المباح .

٤ ـ الرسُول :

قال تعالى : ﴿ إنه لقولُ رسولٍ كريم ﴾ (التكوير ١٩) .
﴿ فقال لهم رسولُ اللّهِ ناقةَ اللّهِ وسُقْيَاها ﴾ (الشمس ١٣) .
﴿ رسولٌ من اللّهِ يتلو صُحُفاً مُطَهَّرة ﴾ (البينة ٢) .

الإرسال في اللغة التوجيه ، والاسم الرسالة ، والرسول ، والرسيل ، الأخيرة عن ثعلب ، والرسول : الرسالة ، والمرسَل : وأنشد الجوهري :

ألا أبـلغ أبـا عـمـرٍ رسـولا بـأني عن فُتَـاحَتِكُم غَـنِيّ

عن فتاحتكم : عن حكمكم . ومثله لعباس بن مرداس .

---

(١) الراغب : المفردات مادة (وقى) .
(٢) مقاتل بن سليمان : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ١٦٥ .

ألا من مبلغٌ عَنّي خُفَافًا   رسولاً بيتُ أهلِكَ منتَهاهَا

فأنث الرسول حيث كان بمعنى الرسالة . ومنه قول كثير :

لقد كَذَب الواشون ما بُحْتُ عِنْدَهُمْ   بِسِرٍّ ، ولا أرسَلْتُهُمْ بِرَسُولِ

والرسول : الذي يتابع أخبار الذي بعثه ، أخذا من قولهم : جاءت الإبل رسلاً أي متتابعة ، وأرسل الشيء أطلقه وأهمله »[١] .

وقال الراغب : « أصل الرّسل : الانبعاث على التؤدة ، ويقال : ناقة رسله : سهلة السير ، وإبل مراسيل منبعثة انبعاثاً سهلاً ، ومنه الرسول المنبعث وتصوّر منه تارة الرفق فقيل على رسلك إذا أمرته بالرفق ، وتارة الانبعاث فاشتق منه الرسول ، ورسول الله تارة يراد بها الملائكة ، وتارة يراد بها الأنبياء »[٢] .

• اللغوي : المبعوث بالأخبار ينقلها ، أو الرسالة .
• الإسلامي : المبعوث من قبل الله مَلَكاً كان أم نبيّا .

٥ ـ الزكاة :

قال تعالى : ﴿ **ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، وذلك دين القيّمة** ﴾ (البينة ٥) .

الزكاة في اللغة الطهارة ، والنماء ، والبركة ، والمدح ، والزكاة الصلاح ، ورجل تقيّ زكيّ أي زاك من قوم أزكياء ، وقد زكا زكاء وزكّوا ، وزكى وتزكى ، وزكاه الله ، وزكى نفسه تزكية : مدحها »[٣] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (رسل) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (رسل) .
(٣) ابن منظور : لسان العرب مادة (زكو) .

وقال الراغب : « وأصل الزكاة النموّ الحاصل من بركة الله تعالى . ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية . . . ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء ، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة ، أو لتزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات ، أولهما جميعاً ، فإنّ الخيرين موجودان فيها »[1] .

• اللغوي : الطهارة ، والنماء ، والمدح ، والبركة ، والصلاح .
• الإسلامي : فريضة دينية تؤدى بإخراج حق الله للفقراء والمساكين من المال وغيره .

٦ ـ السجود :

قال تعالى : ﴿ وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ (الانشقاق ٢١) .

﴿ كلا لا تطعه ، واسجد واقترب ﴾ (العلق ١٩) .

أصل السجود : الانحناء والميل ، وأسجد الرجل طأطأ رأسه ، وانحنى وكذلك البعير . قال حميد بن ثور :

فُضُولَ أزِمّتِها أسجَدَتْ ... سُجُودَ النَّصَارى لأَرْبَابِهَا

قال ابن بري : صواب إنشاده :

فلما لَوَيْنَ على مِعْصَمٍ ... وكفٍّ خَضِيبٍ وأسوارها
فضول أزمّتها أسجدت ... سجود النصارى لأحبارها

وسجدت ، وأسجدت إذا خفضت رأسها لتركب . ونخلة ساجدة إذا

(١) الراغب : المفردات مادة (زكو) .

أمالها حملها ، وسجدت النخلة إذا مالت ، ونخل سواجد مائلة ، عن أبي حنيفة ، وأنشد للبيد :

بَيْنَ الصّفَا وخَليجِ العِينِ ساكنةٌ غُلبٌ سَوَاجِدُ لم يَدْخُلْ بِهَا الخَصَرُ

وسجد خضع . قال الشاعر :

. « **ترى الأكم فيها سجّدا للحوافر** »[1].

قال ابن فارس : « وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود ، وإن لم يكن على هذه الهيئة فقالوا :

أو درَّةٍ صَدَفِيَّةٍ غوّاصُهَا بَهِجٌ ، متى يَرَهَا يُهِلُّ ويَسْجُدِ »[2]

وقال الراغب : « السجود أصله التطامن والتذلل . وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته »[3] .

- اللغوي : الانحناء والميل والخضوع .
- الإسلامي : وضع الجبهة على الأرض خضوعاً لله ، وعبادة .

٧ ـ الصلاة :

قال تعالى : ﴿ **وذكر اسم ربه فصلى** ﴾ (الأعلى ١٥) .

﴿ **أرأيت الذي ينهي عبداً إذا صلّى** ﴾ (العلق ١٠) .

﴿ **فصل لربك وانحر** ﴾ (الكوثر ٢) .

﴿**حنفاء ويقيموا الصلاة** ﴾ (البينة ٥) .

﴿ **فويلٌ للمصلين . الذين هم عن صلاتِهم سَاهُون** ﴾ (الماعون ٥) .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (سجد) .

(٢) ابن فارس : الصاحبي ص ٨٠ .

(٣) الراغب : المفردات مادة (سجد) .

الصلاة في اللغة الدعاء : قال الأعشى :

وصهباءَ طافَ يهوديُّها وأبرزَهَا وعليها خَتَم
وقابلَهَا الريحُ في دَنِّهَا وصلَّى على دَنِّها وارتَسَم

دعا لها ألا تحمض ولا تفسد ، وكل داع فهو مصلّ . ومنه قول الأعشى :

عليكِ مثلُ الذي صليتِ فاغتَمِضِي نوماً فإن لجَنبِ المرءِ مضطجعا

معناه أنه يأمرها بأن تدعو له »[1] .

قال الراغب : « والصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدعاء . وسميت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه »[2] .

وقد أورد مقاتل بن سليمان للصلاة في القرآن وجهين : أحدهما الإقرار من غير تصديق ، والثاني إقام الصلاة يعني تمامها »[3] .

● اللغوي : الدعاء .
● الإسلامي : فريضة دينية تؤدى بأقوال وأفعال مخصوصة .

٨ ـ العبادة :

قال تعالى : **﴿قل يأيها الكافرون . لا أعبدُ ما تَعبُدونَ﴾ ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾** (الكافرون ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥) .

﴿وما أمِرُوا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ (البينة ٥) .
﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾ (قريش ٣) .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب : مادة (صلو) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (صلو) .
(٣) مقاتل بن سليمان : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ١٣٩ .

العبادة في اللغة : الطاعة مع الخضوع ، ومنه طريق معبدة إذا كانت مذللة بكثرة الوطء قال الشاعر :

وبلدٍ نائي الصوَى مُعَبَّدِ　　قطعتُه بذاتِ لَوْثٍ جَلْعَدِ

والمعبد : المكرم المعظم قال حاتم :

تقولُ : ألا تُمْسِك عليك فإنني　　أرى المالَ عند الباخلين معَبَّدا

أي معظماً مخدوماً . والعبد الإنسان حراً كان أم رقيقا ، والعبد المملوك خلاف الحر . قال سيبويه : هو في الاصل صفة قالوا : رجل عبد ، ولكنه استعمل استعمال الأسماء ، والجميع أعبد وعبيد ، وأصل العبودية : الخضوع والتذلل . قال الأزهري ولا يقال : عبد يعبد عبادة إلا لمن يعبد الله . قال : وأما عبدٌ خَدَمَ مولاه فلا يقال عبده »[1] .

وقال الراغب : « العبودية إظهار التذلل ، والعبادة أبلغ منها ، لأنها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال ، وهو الله تعالى ، ولهذا قال : ﴿ولا تعبدوا إلا إياه﴾[2] وقد ذكر مقاتل بن سليمان للعبادة في القرآن ثلاثة أوجه : التوحيد ، والطاعة ، والملكية[3] .

- اللغوي : الطاعة مع الخضوع .
- الإسلامي : التنسك والطاعة لله ، والتأله له .

٩ ـ القرآن :

قال تعالى :

﴿وإذا قُرِىءَ عليهم القرآنُ لا يسجُدُون﴾(الانشقاق ٢١)
﴿بل هو قرآنٌ مَجيد في لوحٍ محفُوظ﴾(البروج ٢١)

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (عبد) .
(٢) الراغب : المفردات مادة (عبد) .
(٣) مقاتل بن سليمان : الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ٢٨٨ .

القرآن في اللغة مصدر قرأ ، وهوبمعنى الجمع ، ومنه قولهم . ما قرأتْ هذه الناقة سَلىً قط ، وما قرأت جنينا قط ، أي لم يضطم رحمها على الجنين ، وبمعنى القراءة تقول : قرأت الكتاب قراءة وقرآنا .

والقرآن كتاب الله ، قيل سمى بذلك لأنه يجمع السور ويضمها . وروى الشافعي رضي الله عنه أنه قرأ القرآن على إسماعيل بن قسطنطين ، وكان يقول : القرآن اسم ، وليس بمهموز ، ولم يؤخذ من قرأت ، ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل ، ويهمز قرأ ، لا يهمز القرآن »[1] .

ولم يعرض الراغب لهذه اللفظة في المفردات ، ولا عرض لها مقاتل بن سليمان في الأشباه والنظائر .

- اللغوي : الجمع ، والقراءة .
- الإسلامي : اسم كتاب الله .

١٠ ـ الكفر :

قال تعالى :

﴿لستَ عليهِم بمصيطرٍ إلا مَنْ تولَّى وكَفَر﴾ (الغاشية ٢٣)
﴿بل الذين كَفَرُوا يكذِّبُون﴾ (الانشقاق ٢٢)
﴿بل الذين كفروا في تكذيب﴾ (البروج ١٩)
﴿والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة﴾ (البلد ١٩)
﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنفكين﴾
﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم﴾
﴿قل يأيها الكافرون . لا أعبد ما تعبدون﴾ (الكافرون ١)
﴿أولئك هم الكفرة الفجرة﴾ (عبس ٤٢)
﴿فمَهِّل الكافرين أَمْهِلْهم رويدا﴾ (الطارق ١٧)
﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون﴾ (المطففين ٣٤)
﴿هل ثُوِّبَ الكُفَّار ما كانوا يفعلون﴾ (المطففين ٣٦)

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (قرأ) .

أصلُ الكفر تغطيه الشيء تغطية تستهلكه ، وكل من ستر شيئاً فقد كفره ، وكفّره ، والكافر الزارع لستره البذرة في التراب ، والكفار : الزُرَّاع ، وتقول العرب للزَّارع كافر لأنه يكفر البذر المبذور بتراب الأرض ، والكافر : الليل ، وفي الصحاح : الليل المظلم ، لأنه يستر بظُلمَتِهِ كل شيء . قال لبيد :

حتى إذا ألقَتْ يداً في كافِرٍ   وأجَنَّ عوراتِ الثُّغُورِ ظَلاَمُهَا

والكافر البحر لستره ما فيه ، والكافر النهر العظيم . قال المتلمس يذكر طرح صحيفته فيه :

وألقيتُها بالثِّنْيِ من جَنْبِ كَافِرٍ   كذلك أقْنِي كلَّ قط مُضَلَّلِ

قال ابن بري : والكافر : المطر . قال الليث : والكافر من الأرض ما بعد عن الناس لا يكاد ينزله أو يمر به أحد .

وأنشد :

تبيَّنَتْ لمحَةً من فَرٍّ عِرْكِشَةٍ   في كافرٍ ما به أَمتٌ ولا عِوَجُ

والكافر : السَّحاب المظلم[١] .

وقد استخدم القرآن الكريم الكفر نقيضاً للإيمان . قال الليث : إنما سمى الكافر كافراً ، لأن الكفر غطى قلبه كله . قال الأزهري : ومعنى قول الليث هذا يحتاج إلى بيان يدل عليه ، وإيضاحه أن الكفر في اللغة التغطية ، والكافر ذو كفر ، أي ذو تغطية لقلبه بكفره ، كما يقال للابس السلاح كافر ، وهو الذي غطاه السلاح ، ومثله : رجل كاسٍ أي ذو كسوة ، دافق أي ذو دفق . قال وفيه قول آخر أحسن مما ذهب إليه ، وذلك أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيده ، فقد دعاه إلى نعمة وأحبها له ، فلما أبى ما دعاه إليه من توحيده كان كافراً نعمة الله أي مغطيا لها بإبائه حاجباً اها[٢] .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب (مادة كفر) .
(٢) السابق نفسه .

وقال الراغب : « الكفر في اللغة ستر الشيء ، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص والزارع لستره البذرة في الأرض ، وليس ذلك باسم لهما كما قال بعض أهل اللغة لما سمع :

أَلقَتْ ذُكَاءُ يمينَها في كافِرٍ

. . . وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها ، قال تعالى : ﴿فلا كُفْرَانَ لسعيه﴾ . وأعظم الكفر جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة ، والكفران في جحود النعمة أكثر استعمالاً ، والكُفْر في الدين أكثر ، والكَفُور فيهما جميعاً[1] .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان في القرآن أربعة أوجه : انكار الوحدانية ، وكفر الحجة ، وكفر النعمة ، والبراءة[2] .

● اللغوي : الستر والتغطية ، وكل ساتر كافر ، والجحود .
● الإسلامي : نقيض الإيمان .

١١ ـ ليلة القدر :

قال تعالى : **﴿إنا أنزلناه في ليلةِ القَدْر . وما أدراك ما ليلةُ القدر . ليلةُ القدر خيرٌ من ألفِ شَهْر﴾** (القدر ١ ، ٢ ، ٣) .

قدر كل شيء ومقداره : مقياسه ، ويقال : قَدَرت لأمر كذا أقدِرُ له وأقدُر له إذا نظرت فيه ودبرته وقايسته . ويقال قدرت أي هيأت ، وقدرت أي : أطقت ، وقدرت أي ملكت ، وقدرت أي وقَّت . قال لبيد :

فقدرتُ للوِْردِ المغلِّسِ غُدْوَةً ... فوَرَدْتُ قبل تبيُّنِ الألْوَانِ

وقال الأعشى :

فاقدر بدرعك بيننا ... إنْ كنتَ بوَّأتَ القَدَارة

(١) الراغب : المفردات مادة (كفر) .
(٢) مقاتل بن سليمان : الاشباه والنظائر في القرآن الكريم ص ٩٥ .

وقدر القومُ أَمْرَهُم يقدرونه قدرا دبروه ، وقدرت عليه الثوب قدرا فانقدر أي جاء على المقدار .

وقدر عليه الشيء يقدره قَدْراً وقَدَرا ، وقَدَّره ضيَّقَه ، والقدر الوسط من الرحال والسروج ونحوهما »[1] .

قال أبو حاتم في الزينة : « وليلة القدر : قالوا هي ليلة تقدير الأشياء كلها إلى آخر السنة ، وقال بعض الناس تقدير الأشياء التي تكون من السنة إلى السنة القابلة هي ليلة النصف من شعبان وقال آخرون : في ليلة القدر لقوله تعالى : ﴿**فيها يُفرَقُ كلُّ أمرٍ حكيم**﴾[2] .

ولم يعرض الراغب لتفسير هذه اللفظة .

● اللغوي : المقياس ، والطاقة ، والتوقيت ، والتضييق ، والوسط من الرحال .

● الإسلامي : ليلة القدر هي التي نزل فيها القرآن ، وهي ليلة مباركة يفرق فيها كل أمر حكيم .

١٢ ـ النحر :

قال تعالى : ﴿**فصل لربك وانحر**﴾ .

النحر في اللغة الصدر ، والنحور الصدور . قال ابن سيدة : نحر الصدر أعلاه وقيل هو موضع القلادة منه . ونحره ينحره : أصاب نحره ، وتناحر القوم على الشيء وانتحروا تشاحوا عليه فكاد بعضهم ينحر بعضاً من شدة حرصهم ، والنحيرة أول يوم من الشهر ، ويقال لآخر ليلة من الشهر نحيرة لأنها تنحر الهلال . قال الكميت :

فبادَرَ ليلةَ لا مُقْمِرٍ   نحيرةَ شهرٍ لشهرٍ سرارا

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (قدر) .

(٢) أبو حاتم الرازي : الزينة ٢ / ١٣٥ .

وقال ابن أحمر الباهلي :

ثم استمـرَّ عليـه واكِـفُ هَمـعٌ ... في ليلةٍ نحرتْ شعبانَ أو رَجَبًا[1]

وقال الراغب : « وقوله : فصلِّ لربك وانحر هو حث على مراعاة هذين الركنين وهما الصلاة ونحر الهَدْى ، وأنه لا بد من تعاطيهما »[2] .

« وقالوا : وضع اليمين على الشمال في الصلاة ، وقيل معناه : وانحر البدن ، وقال طائفة أمر بنحر النسك بعد الصلاة ، وقيل أمر بأن ينتصب بنحره بإزاء القبلة وألا يلتفت يميناً ولا شمالا ، وقال الفراء : استقبل القبلة بنحرك . ابن الأعرابي : النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب »[3] .

● اللغوي : موضع القلادة من الصدر ، والذبح بإصابة النحر .

● الاسلامي : نحر البدن أو النسك ، أو الانتصاب بالنحر جهة القبلة .

على أني أود قبل أن أختم هذا الفصل أن أشير إلى أن القرآن الكريم في استعماله للألفاظ الإسلامية لا يقتصر على المعنى الإسلامي للفظة ، بل كان يستعملها أحياناً بأصل المعنى اللغوي ، أو يمنحها معاني أخر .

كما أود أن أشير إلى أنني في ترتيبي لهذه الألفاظ لم أُعْنَ بتجريدها من حروف الزيادة أو برد بعض الحروف إلى أصولها .

---

(١) ابن منظور : لسان العرب مادة (نحر) .
(٢) الراغب : المفردات . مادة (نحر) .
(٣) لسان العرب مادة (نحر) .

إحصاء

كان لا بد لنا ـ ونحن نتحدث عن الثروة اللفظية في جزء عم ـ أن نختتم هذا الحديث بإحصاء دقيق نستبين به عدد المواد اللغوية التي استخدمت في هذا الجزء من القرآن الكريم ، وأي المواد أكثر دورانا وشيوعاً ، وأيها أقل وأندر ، ونتعرف من خلال ذلك إلى الألفاظ المحورية ، وما يصاحبها من مجموعات لفظية ، ولا يخفى أن هذا الإحصاء ـ في غيبة الحاسب الإلكتروني ـ وهو ما لم يتح لنا استخدامه ـ أمر في الغاية من الصعوبة والعسر . وقد جهدت في القيام به ، حتى بلغ مني الجهد ، وتحريت الدقة ما وسعني ذلك .

وقد انتهيت إلى أن أجعله أربعة جداول :

الجدول الأول : أحصى فيه المواد اللغوية التي وردت في جزء عم أكثر من مرة ، ووردت في غيره من أجزاء القرآن الكريم .

والجدول الثاني : أحصى فيه المواد اللغوية التي وردت في جزء عم مرة واحدة فقط ، وإن وردت في غيره من الأجزاء مرة أو أكثر من مرة .

والجدول الثالث : أحصى فيه الألفاظ التي وردت في جزء عم وحيدة المادة والصيغة في القرآن الكريم كله .

والجدول الرابع : أذكر فيه الألفاظ التي كثر ورودها في جزء عم مرتبة حسب كثرة الورود .

على أني سأذكر هذه المواد اللغوية مرتبة على حروف الهجاء ، وعدد مرات ورودها في الجدول الأول دون أن أنص في هذا الجدول على المواضع التي وردت فيها من جزء عم لكثرتها ، فبعضها يصل إلى ثمان وأربعين موضعاً . أما في الجدولين التاليين فلا حاجة بي إلى ذكر عدد مرات الورود إذ إنها مرة واحدة في كلا الجدولين ، ولكني بحاجة إلى ذكر المواضع التي وردت فيها المواد اللغوية . وفي الجدول الأخير أذكر نحو خمس وعشرين مادة كثر ورودها في جزء عم مرتبة بالنظر إلى كثرة دورانها واستخدامها .

ولسوف أذكر بعد الجداول ما استخلصته من نتائج هذا الإحصاء .

الجدول الأول

مواد وردت في جزء عم أكثر من مرة ، وفي غيره من الأجزاء (٢٧٥ مادة)

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
١	أ ب ل	٢	٢	أ ب و	٢
٣	أ ت ي	١٠	٤	أ ث ر	٢
٥	أ ج ر	٢	٦	أ ح د	٧
٧	أ خ ذ	٢	٨	أ خ ر	٥
٩	أ ذ ن	٤	١٠	أ ر ض	١٢
١١	أ ر ك	٢	١٢	أ ك ل	٣
١٣	أ ل ف	٣	١٤	أ ل هـ	٢٢
١٥	أ م ر	٦	١٦	أ م هـ	٢
١٧	أ م ن	١٥	١٨	أ ن س	١٦
١٩	أ ن ي	٢	٢٠	أ هـ ل	٥

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
٢١	آ و ب	٣	٢٢	أ و ل	٥
٢٣	أ و ي	٢	٢٤	أ ي ن	٢
٢٥	أ ي (آية)	٤	٢٦	أ ي ي	٧
٢٧	ب ث ث	٢	٢٨	ب ح ر	٢
٢٩	ب ر أ	٢	٣٠	ب ر ر	٤
٣١	ب ش ر	٢	٣٢	ب ص ر	٢
٣٣	ب ع ث	٢	٣٤	ب ع ث ر	٢
٣٥	ب ع د	٣	٣٦	ب ل د	٥
٣٧	ب ل و	٣	٣٨	ب ن ي	٤
٣٩	ب ي ن	٥	٤٠	ت ح ت	٢
٤١	ت ر ب	٤	٤٢	ت ل و	٣
٤٣	ت و ب	٢	٤٤	ث ق ل	٢
٤٥	ج ب ل	٦	٤٦	ج ح م	٦
٤٧	ج ر ي	٤	٤٨	ج ز ي	٤
٤٩	ج ع ل	٩	٥٠	ج ل و	٢
٥١	ج م ع	٢	٥٢	ج ن ب	٢
٥٣	ج ن ن	٩	٥٤	جهنم	٤
٥٥	ج و ب	٢	٥٦	ج ي أ	٨
٥٧	ج ب ب	٥	٥٨	ح ج ر	٢
٥٩	ح د ث	٥	٦٠	ح د ق	٢
٦١	ح س ب	٨	٦٢	ج س ن	٣
٦٣	ح ش ر	٢	٦٤	ح ض ض	٢
٦٥	ح ف ظ	٤	٦٦	ح ق ق	٤

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
٦٧	ح ك م	٢	٦٨	ح م د	٢
٦٩	ح م ي	٢	٧٠	ح ي ي	٤
٧١	خ ت م	٢	٧٢	خ ر ج	٦
٧٣	خ س ر	٣	٧٤	خ ش ع	٢
٧٥	خ ش ي	٦	٧٦	خ ل د	٣
٧٧	خ ل ق	١٧	٧٨	خ ن س	٢
٧٩	خ و ف	٣	٨٠	خ ي ر	٦
٨١	د ب ر	٢	٨٢	د خ ل	٢
٨٣	د ر ي	١١	٨٤	د ع و	٣
٨٥	د ك ك	٣	٨٦	د ن و	٢
٨٧	د ي ن	١٢	٨٨	ذ ر ر	٢
٨٩	ذ ك ر	١٧	٩٠	ذ هـ ب	٢
٩١	ذ و	١٤	٩٢	ذ و ق	٢
٩٣	ر أ ي	١٨	٩٤	ر ب ب	٤٨
٩٥	ر ج ع	٤	٩٦	ر ج ف	٢
٩٧	ر ح م	٣	٩٨	ر د د	٢
٩٩	ر س ل	٥	١٠٠	ر س ي	٢
١٠١	ر ص د	٢	١٠٢	ر ض ي	٨
١٠٣	ر ع ي	٢	١٠٤	ر ف ع	٥
١٠٥	ر ق م	٢	١٠٦	ر ك ب	٢
١٠٧	ر و ح	٢	١٠٨	ز ك ي	٧
١٠٩	ز و ج	٢	١١٠	زيتون	٢
١١١	س أ ل	٥	١١٢	س ب ح	٤

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
١١٣	س ب ق	٢	١١٤	س ج د	٢
١١٥	س ج ن	٢	١١٦	س ر ر	٤
١١٧	س ع ر	٢	١١٨	س ع ي	٥
١١٩	س ف ر	٢	١٢٠	س ف ل	٢
١٢١	س ق ي	٣	١٢٢	س ك ن	٣
١٢٣	س م ع	٢	١٢٤	س م هـ	٣
١٢٥	س م و	١٢	١٢٦	س و ف	٦
١٢٧	س و ي	٥	١٢٨	س ي ر	٢
١٢٩	ش ت ت	٢	١٣٠	ش د د	٤
١٣١	ش ر ر	٧	١٣٢	ش ر ك	٢
١٣٣	ش ق ق	٣	١٣٤	ش ق ي	٣
١٣٥	ش م س	٢	١٣٦	ش هـ د	٦
١٣٧	ش ي أ	١٢	١٣٨	ص ب ب	٣
١٣٩	ص ب ح	٢	١٤٠	ص ب ر	٢
١٤١	ص ح ب	٦	١٤٢	ص ح ف	٥
١٤٣	ص د ر	٤	١٤٤	ص ف ف	٤
١٤٥	ص ل ح	٥	١٤٦	ص ل و	٦
١٤٧	ص ل ي	٧	١٤٨	ص و ر	٢
١٤٩	ض ح ك	٣	١٥٠	ض ح ي	٤
١٥١	ض ل ل	٣	١٥٢	ط ب ق	٢
١٥٣	ط ر ق	٢	١٥٤	ط ع م	٦
١٥٥	ط غ ي	٦	١٥٦	ط هـ ر	٢
١٥٧	ط و ع	٢	١٥٨	ظ ن ن	٢

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
١٥٩	ظ هـ ر	٢	١٦٠	ع ب د	١٢
١٦١	ع د ي	٢	١٦٢	ع ذ ب	١٠
١٦٣	ع ر ش	٢	١٦٤	ع س ر	٣
١٦٥	ع ش ر	٢	١٦٦	ع ص ر	٢
١٦٧	ع ط ي	٤	١٦٨	ع ظ م	٣
١٦٩	ع ق ب	٣	١٧٠	ع ل م	١٩
١٧١	ع ل و	٦	١٧٢	ع م د	٢
١٧٣	ع م ل	٩	١٧٤	ع ن ب	٢
١٧٥	ع ن د	٢	١٧٦	ع و د	٢
١٧٧	ع ي ش	٢	١٧٨	ع ي ن	٤
١٧٩	غ س ق	٢	١٨٠	غ ش ي	٣
١٨١	غ ق ر	٢	١٨٢	غ ن ي	٨
١٨٣	غ ي ب	٢	١٨٤	غ ي ر	٣
١٨٥	ف ت ح	٢	١٨٦	ف ج ر	٧
١٨٧	ف ص ل	٢	١٨٨	ف ع ل	٦
١٨٩	ف ك هـ	٢	١٩٠	ف ل ح	٢
١٩١	ف و ج	٢	١٩٢	ف و ز	٢
١٩٣	ق ب ر	٤	١٩٤	ق ت ل	٣
١٩٥	ق د ر	٨	١٩٦	ق د م	٣
١٩٧	ق ر أ	٦	١٩٨	ق ر ب	٥
١٩٩	ق ر ع	٣	٢٠٠	ق س م	٤
٢٠١	ق ل ب	٥	٢٠٢	ق م ر	٢
٢٠٣	ق و ل	٢٢	٢٠٤	ق و م	٧

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
٢٠٥	ق و ي	٢	٢٠٦	ك ب ر	٥
٢٠٧	ك ت ب	١٢	٢٠٨	ك ث ر	٣
٢٠٩	ك د ح	٢	٢١٠	ك ذ ب	١٩
٢١١	ك ر م	٨	٢١٢	ك س ب	٣
٢١٣	ك ف ر	١٣	٢١٤	ك ل ل	٢٥
٢١٥	ك و ن	٢٠	٢١٦	ك ي د	٥
٢١٧	ك ي ف	٦	٢١٨	ك ي ل	٢
٢١٩	ل ب ث	٢	٢٢٠	ل غ و	٢
٢٢١	ل ق ي	٢	٢٢٢	ل هـ ب	٢
٢٢٣	ل هـ ي	٢	٢٢٤	ل ي س	٣
٢٢٥	ل ي ل	١٢	٢٢٦	م ت ع	٢
٢٢٧	م ج د	٢	٢٢٨	م ر أ	٤
٢٢٩	م ع	٢	٢٣٠	م ل ك	٧
٢٣١	م ن ن	٢	٢٣٢	م هـ ل	٢
٢٣٣	م و ل	٧	٢٣٤	م و هـ	٤
٢٣٥	ن ب ت	٢	٢٣٦	ن ج م	٢
٢٣٧	ن د ي	٣	٢٣٨	ن ذ ر	٣
٢٣٩	ن ز ل	٧	٢٤٠	ن ش ر	٢
٢٤١	ن ش ط	٢	٢٤٢	ن ص ب	٢
٢٤٣	ن ص ر	٢	٢٤٤	ن ص ي	٢
٢٤٥	ن ظ ر	٦	٢٤٦	ن ع م	١٠
٢٤٧	ن ف س	١٢	٢٤٨	ن ف ع	٢
٢٤٩	ن هـ ر	٥	٢٥٠	ن هـ ي	٤

مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات	مسلسل	المادة اللغوية	عدد المرات
٢٥١	ن و ر	٩	٢٥٢	ن و س	١٠
٢٥٣	هـ د ي	٢	٢٥٤	هـ و ي	٢
٢٥٥	و ت د	٢	٢٥٦	و ث ق	٢
٢٥٧	و ج د	٣	٢٥٨	و ج هـ	٦
٢٥٩	و د ي	٢	٢٦٠	و ر ي	٣
٣٦١	و س ق	٢	٢٦٢	و س و س	٢
٢٦٣	و ص د	٢	٢٦٤	و ص ي	٤
٢٦٥	و ض ع	٢	٢٦٦	و ق د	٢
٢٦٧	و ق ي	٥	٢٦٨	و ل د	٢
٢٦٩	و ل ي	٤	٢٧٠	و ي ل	٤
٢٧١	ي ت م	٥	٢٧٢	ي د ي	٣
٢٧٣	ي س ن	٢	٢٧٤	ي م ن	٢
٢٧٥	ي و م	٣٧			

الجدول الثاني

مواد وردت مرة واحدة في جزء عم، ووردت في غيره (١٩٢ مادة).

مسلسل	المادة اللغوية	موضعها		مسلسل	المادة اللغوية	موضعها	
١	أ ب د	البينة	٨	٢	أ ث م	المطففين	١٢
٣	أ ف ق	التكوير	٢٣	٤	أ ل م	الانشقاق	٢٤
٥	أ ن ث	الليل	٣	٦	ب خ ل	الليل	٨
٧	ب ر ج	البروج	١	٨	ب ر د	النبأ	٢٤
٩	ب ر ز	النازعات	٣٦	١٠	ب ط ش	البروج	١٢
١١	ب غ ي	الليل	٢٠	١٢	ب ق ي	الأعلى	١٧
١٣	ب و ب	النبأ	١٩	١٤	ب ي ت	قريش	٣
١٥	ت ب ع	النازعات	٧	١٦	ث ب ر	الانشقاق	١١
١٧	ث ق ب	الطارق	٣	١٨	ث و ب	المطففين	٣٦
١٩	ث و ر	العاديات	٤	٢٠	ج ر م	المطففين	٢٩
٢١	ج ن د	البروج	١٧	٢٢	ج هـ ر	الأعلى	٧
٢٣	ج ب ل	المسد	٥	٢٤	ح ج ب	المطففين	١٥
٢٥	ج ر ق	البروج	١٠	٢٦	ح ص ي	النبأ	٢٩
٢٧	ح ض ر	التكوير	١٤	٢٨	ح ط ب	المسد	٤
٢٩	ح ف ر	النازعات	١٠	٣٠	ح ق ب	النبأ	٢٣
٣١	ح م ل	المسد	٤	٣٢	ح م م	النبأ	٢٥
٣٣	ح ن ف	البينة	٥	٣٤	ح و ر	الانشقاق	١٤
٣٥	ح ي ط	البروج	٢٠	٣٦	ح و ي	الأعلى	٥
٣٧	ح ي ي	الأعلى	١٣	٣٨	خ ب ر	العاديات	١١
٣٩	خ د د	البروج	٤	٤٠	خ ط أ	العلق	١٦
٤١	خ ط ب	النبأ	٣٧	٤٢	خ ف ف	القارعة	٨

مسلسل	المادة اللغوية	موضعها		مسلسل	المادة اللغوية	موضعها	
٤٣	خ ف ي	الأعلى	٧	٤٤	خ ل ص	البينة	٥
٤٥	خ ل ف	النبأ	٣	٤٦	خ ل و	الانشقاق	٤
٤٧	خ ي ب	الشمس	١٠	٤٨	د ب ر	النازعات	٢٢
٤٩	د ع ع	الماعون	٢	٥٠	ذ ن ب	التكوير	٩
٥١	ح ر ق	البروج	١٠	٥٢	ر ج م	التكوير	٢٥
٥٣	ر ج و	النبأ	٢٧	٥٤	ر ح ل	قريش	٢
٥٥	ر د ف	النازعات	٧	٥٦	ر د ي	الليل	١١
٥٧	ر ز ق	الفجر	١٦	٥٨	ر غ ب	الشرح	٨
٥٩	ر ق ب	البلد	١٣	٦٠	ر م ي	الفيل	٤
٦١	ر هـ ق	عبس	٤١	٦٢	ر ي د	البروج	١٦
٦٣	ر و د	الطارق	١٧	٦٤	ز ج ر	النازعات	١٣
٦٥	ز ل ف	التكوير	١٣	٦٦	ز و ر	التكاثر	٢
٦٧	ز ي د	النبأ	٣٠	٦٨	س ب ع	النبأ	١٢
٦٩	س ب ل	الفيل ٤	٧٢	٧٠	س ج ر	التكوير	٦
٧١	س ج ل	الفيل	٤	٧٢	س ج ي	الضحى	٢
٧٣	س ر ب	النبأ	٢٠	٧٤	س ر ج	النبأ	١٣
٧٥	س ر ي	الفجر	٤	٧٦	أساطير	المطففين	١٣
٧٧	مسيطر	الغاشية	٢٢	٧٨	س ل م	القدر	٥
٧٩	س م ن	الغاشية	٧	٨٠	س هـ و	الماعون	٥
٨١	س و ع	المنازعات	٤٢	٨٢	ش أ م	البلد	١٩
٨٣	ش أ ن	عبس	٣٧	٨٤	ش ر ح	الشرح	١
٨٥	شيطان	التكويره	٢٥	٨٦	ش ف ع	الفجر	٣
٨٧	ش ف ق	الانشقاق	١٦	٨٨	ش ن أ	الكوثر	٣

مسلسل	المادة اللغوية	موضعها		مسلسل	المادة اللغوية	موضعها	
٨٩	ش هـ ر	القدر	٣	٩٠	ص خ ر	الفجر	٩
٩١	ص د ع	الطارق	١٢	٩٢	ص د ي	عبس	٦
٩٣	ص ل ب	الطارق	٧	٩٤	ص و ب	النبأ	٣٨
٩٥	ض ر ع	الغاشية	٦	٩٦	ط م أ ن	الفجر	٢٧
٩٧	ز ي د	النبأ	٣٠	٩٨	ط و ر	التين	٢
٩٩	ط و ي	النازعات	١٦	١٠٠	ط ي ر	الفيل	٣
١٠١	ع ب ر	النازعات	٢٦	١٠٢	ع ب س	عبس	١
١٠٣	ع د د	الهمزة	٢	١٠٤	ع د ل	الإنفطار	٧
١٠٥	ع د ن	البينة	٨	١٠٦	ع ر ف	المطففين	٢٤
١٠٧	ع ز ز	البروج	٨	١٠٨	ع ش ي	المنازعات	٤٦
١٠٩	ع ص ف	الفيل	٥	١١٠	ع ص ي	النازعات	٢١
١١١	ع ط ل	التكرير	٤	١١٢	ع ق د	الفلق	٤
١١٣	ع ل ق	العلق	٢	١١٤	ع م ي	عبس	٢
١١٥	ع هـ ن	القارعة	٥	١١٦	ع ي د	البروج	١٣
١١٧	ع ي ل	الضحى	٨	١١٨	غ ب ر	عبس	٤٠
١١٩	غ ث ي	الأعلى	٥	١٢٠	غ ر ر	الإنفطار	٦
١٢١	غ ر ق	النازعات	١	١٢٢	غ ل ب	عبس	٣٠
١٢٣	غ م ز	المطففين	٣٠	١٢٤	ف ت ن	البروج	١٠
١٢٥	ف ر ر	عبس	٣٤	١٢٦	ف ر ش	القارعة	٤
١٢٧	ف ر غ	الشرح	٧	١٢٨	ف ر ق	البينة	٤
١٢٩	ف س د	الفجر	١٢	١٣٠	ف ك ك	البلد	١٣
١٣١	ف و ق	النبأ	١٢	١٣٢	ق ت ر	عبس	٤١
١٣٣	ق ح م	البلد	١١	١٣٤	ق د س	النازعات	١٦

مسلسل	المادة اللغوية	موضعها		مسلسل	المادة اللغوية	موضعها	
١٣٥	ق ض ي	عبس	٢٣	١٣٦	ق ع د	البروج	٦
١٣٧	ق ل م	العلق	٤	١٣٨	ق ل ي	الضحى	٣
١٣٩	ق هـ ر	الضحى	٩	١٤٠	ك ر ر	النازعات	١٢
١٤١	ك ع ب	النبأ	٣٣	١٤٢	ك ل م	النبأ	٣٨
١٤٣	ك و ب	الغاشية	١٤	١٤٤	ك و ر	التكوير	١
١٤٥	الكواكب	الانفطار	٢	١٤٦	ل ب د	البلد	٦
١٤٧	ل ب س	النبأ	١٠	١٤٨	ل ظ ي	الليل	١٤
١٤٩	ل ف ف	النبأ	١٦	١٥٠	ل م ز	الهمزة	١
١٥١	ل م م	الفجر	١٩	١٥٢	ل هـ و	التكاثر	١
١٥٣	ل و ح	البروج	٢٢	١٥٤	م ث ل	الفجر	٨
١٥٥	م د د	الهمزة	٩	١٥٦	م ر ر	المطففين	٣٠
١٥٧	م ز ج	المطففين	٢٧	١٥٨	م ع ن	الماعون	٧
١٥٩	م ك ن	التكوير	٢٠	١٦٠	م ن ع	الماعون	٧
١٦١	م هـ د	النبأ	٦	١٦٢	ن ب أ	النبأ	٢
١٦٣	ن ب ذ	الهمزة	٤	١٦٤	ن ث ر	الإنفطار	٢
١٦٥	ن خ ل	عبس	٢٩	١٦٦	ن ز ع	النازعات	١
١٦٧	ن س ي	الأعلى.	٦	١٦٨	ن ص ب	الغاشية	٣
١٦٩	ن ض ر	المطففين	٢٤	١٧٠	ن ط ف	عبس	١٩
١٧١	ن ف خ	النبأ	١٨	١٧٢	ن ف ش	القارعة	٥
١٧٥	ن و ق	الشمس	١٣	١٧٦	ن و م	النبأ	٩
١٧٧	هـ ل ك	البلد	٦	١٧٨	هـ م ز	الهمزة	١
١٧٩	و ت ر	الفجر	٣	١٨٠	و ج ف	النازعات	٨
١٨١	و ح د	النازعات	١٣	١٨٢	و د د	البروج	١٤

مسلسل	المادة اللغوية	موضعها		مسلسل	المادة اللغوية	موضعها	
١٧٣	ن ق م	البروج	٨	١٧٤	ن ك ل	النازعات	٢٥
١٨٣	و د ع	الضحى	٣	١٨٤	و ر ث	الفجر	١٩
١٨٥	و د ي	العاديات	٢	١٨٦	و ز ر	الشرح	٢
١٨٧	و س ط	العاديات	٥	١٨٨	و ع د	البروج	٢
١٨٩	و ع ي	الإنشاق	٢٣	١٩٠	و ف ق	النبأ	٢٦
١٩١	و ق ي	المطففين	٢	١٩٢	و ق ت	النبأ	١٧

الجدول الثالث

كلمات وردت في جزء عم وحيدة المادة والصيغة في القرآن كله (٥٧ كلمة) .

مسلسل	الكلمة	موضعها		مسلسل	الكلمة	موضعها	
١	أبا	عبس	٣١	٢	الأبتر	الكوثر	٣
٣	جما	الفجر	٢٠	٤	جيدها	المسد	٥
٥	حصل	العاديات	١٠	٦	دحاها	النازعات	٣٠
٧	دساها	الشمس	١٠	٨	دافق	الطارق	٦
٩	دمدم	الشمس	١٤	١٠	دهاقا	النبأ	٣٤
١١	رحيق	المطففين	٢٥	١٢	ران	المطففين	١٤
١٣	الزبانية	العلق	١٨	١٤	زرابي	الغاشية	١٦
١٥	سطحت	الغاشية	٢٠	١٦	مسغبة	البلد	١٤
١٧	لنسفعا	العلق	١٥	١٨	سمكها	النازعات	٢٨
١٩	تسنيم	المطففين	٢٧	٢٠	الساهرة	النازعات	١٤
٢١	سوط	الفجر	١٣	٢٢	سينين	التين	
٢٣	شفتين	البلد	٩	٢٤	الصاخة	عبس	٣٣
٢٥	الصمد	الإخلاص	٢	٢٦	الصيف	قريش	٢
٢٧	ضبحا	العاديات	١	٢٨	ضنين	التكوير	٢٤
٢٩	طحاها	الشمس	٦	٣٠	المطففين	المطففين	١
٣١	الطامة	النازعات	٣٤	٣٢	عسعس	التكوير	١٧
٣٣	أغطش	النازعات	٢٩	٣٤	الفيل	الفيل	١
٣٥	قدحا	العاديات	٢	٣٦	قريش	قريش	١
٣٧	قضبا	عبس	٢٨	٣٨	كبد	البلد	٤
٣٩	انكدرت	التكوير	٢	٤٠	كشطت	التكوير	١١
٤١	كفوا	الإخلاص	٤	٤٢	كنود	العاديات	٦

مسلسل*	الكلمة	موضعها		مسلسل	الكلمة	موضعها	
٤٣	الكنس	التكوير	١٦	٤٤	ألهمها	الشمس	٨
٤٥	مسد	المسد	٥	٤٦	مسك (بمعنى الطيب)	المطففين	٢٦
٤٧	النجدين	البلد	١٠	٤٨	انحر	الكوثر	٢
٤٩	نخرة	النازعات	١١	٥٠	النفاثات	الفلق	٤
٥١	نقعا	العاديات	٤	٥٢	نمارق	الغاشية	١٥
٥٣	الهزل	الطارق	١٤	٥٤	المؤودة	التكوير	٨
٥٥	الوحوش	التكوير	٥	٥٦	وقب	الفلق	٣
٥٧	وهاجا	النبأ	١٣				

الجدول الرابع

ألفاظ كثر ورودها في جزء عمّ

مسلسل	اللفظ	عدد مرات وروده	مسلسل	اللفظ	عدد مرات وروده
١	رب	٤٨	٢	يوم	٣٧
٣	القول ومشتقاته	٢٢	٤	الله	٢١
٥	كان وتصاريفه	٢٠	٦	كذب وتصاريفه	١٩
٧	علم وتصاريفه	١٩	٨	رأى وتصاريفه	١٨
٩	كلا	١٨	١٠	خلق وتصاريفه	١٧
١١	ذكر وتصاريفه	١٧	١٢	الإنسان	١٦
١٣	الكفر ومشتقاته	١٣	١٤	الدين	١٢
١٥	الأرض	١٢	١٦	السماء وجمعها	١٢
١٧	شاء وتصاريفه	١٢	١٨	عبد وتصاريفه	١٢
١٩	كتب وتصاريفه	١٢	٢٠	الليل (ومؤنثه وجمعه)	١٢
٢١	أدراك ومضارعه	١١	٢٢	أتى وتصاريفه	١٠
٢٣	عذب وتصاريفه	١٠	٢٤	النعيم ومشتقاته	١٠
٢٥	الناس	١٠			

من الجداول السابقة يمكننا أن نستبين الإحصاء التالي :

أولا : عدد المواد اللغوية التي ورد ذكرها في جزء عمّ أكثر من مرة ، وورد في غيره من أجزاء القرآن الكريم ٢٧٥ مادة .

ثانيا : عدد المواد اللغوية التي وردت في جزء عمّ مرة واحدة ، ووردت في غيره من أجزاء القرآن الكريم مرة أو أكثر ١٩٢ مادة .

ثالثا : عدد الألفاظ التي وردت في جزء عمّ وحيدة المادة والصيغة في القرآن الكريم كله ٥٧ لفظاً .

رابعا : عدد المواد اللغوية التي استخدمت في هذا الجزء من القرآن العظيم ٥٢٤ مادة .

خامسا : أكثر الألفاظ دوراناً وشيوعاً في هذا الجزء من القرآن لفظ (رب) ٤٨ مرة ، وتليها لفظة يوم بمعنى اليوم الآخر ٣٧ مرة . ثم القول ومشتقاته ٢٢ مرة ، ثم لفظ الجلالة « الله » ٢١ مرة ، ثم بقية الألفاظ على النحو الموضح في الجدول الرابع .

ومن هذا الإحصاء تتضح لنا حقيقتان هامتان :

أولاهما : كثرة المواد اللغوية وتنوعها ، فعدد صفحات جزء عمّ حوالي ٢٢ صفحة فيها نحو ٢٥٥ سطراً واشتملت على ٥٢٤ مادة لغوية غير الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة ، وأدوات النصب والجزم والجر ، والأعلام ، والسوابق واللواحق مما لم أدخله في الإحصاء ، وفي هذا ما فيه من الثراء اللفظي والتنوع في المعاني .

الثانية : عُني هذا الجزء من القرآن بالعقيدة الدينية ، والدعوة إليها ، وإقرارها في النفوس ، وقد انعكس هذا على الألفاظ ، فكانت الألفاظ الدينية

هي الألفاظ المحورية : Nodal Items وقد دارت حول كل منها مجموعة لفظية Lexical Set تبين هذه العناية بإقرار العقيدة ، فحول لفظة (رب) دارت مجموعة من الألفاظ نحو : أخاف ، يشاء ، ليعبدوا ، ـ أعوذ ، جزاء ، عطاء حسابا ، أهدي ، تخشى ، منتهى ، غرك ، ملاقيه ، بطش شديد ، سبح ، سوط عذاب ، بالمرصاد ، ودعك ، قلى ، أرغب ، خلق ، أوحى ، صل ، حمد ، استغفر ، تواب ، ابتلى ، أكرم ، نعمه ـ تجزي ، كنود ، أذنت ، محجوبون ، دمدم ، خبير ، جنات .

وحول لفظ الجلالة دارت مجموعة من الألفاظ نحو : نكال ـ أعلم ـ ملك السموات والأرض ـ شهيد ، محيط ـ يعلم الجهر وما يخفى ـ يعذبه العذاب الأكبر ـ أحكم الحاكمين ـ الصمد ـ أحد ـ لم يلد ـ لم يولد ـ لم يكن له كفواً أحد ـ دين ـ رسول ـ الأمر ـ يؤمنون ـ نار ـ نصر .

ومن ذلك يتضح ما تثيره لفظة (رب) ولفظ الجلالة (الله) من إيحاءات في أذهان المؤمنين والمعاندين على سواء ، من خشية الله ، وإقرار بقدرته ، وطمع في ثوابه ، وخوف من عقابه ، مما يزيد المؤمنين إيماناً ، ويزعزع عقيدة الكافرين ، ويدفعهم إلى الإيمان بالله رب العالمين ، والتقرب إليه لينالهم الخير ، ولا يصيبهم الأذى .

أما لفظة يوم فقد وردت في كل مواضعها ـ ما عدا موضعاً واحداً ـ بمعنى اليوم الآخر أو يوم القيامة الذي يحاسب الله الناس فيه على أعمالهم ، وقد دارت حولها مجموعة لفظية منها : الفصل ـ الحق ـ قدمت يداه ـ ترجف الراجفة ـ يتذكر الإنسان ما سعى ـ ويل للمكذبين ـ تبلى السرائر ـ وجوه مسفرة ـ وجوه عليها غبرة ـ لا تملك نفس لنفس شيئاً ـ وجوه خاشعة ـ وجوه ناعمة ـ جهنم ـ يعذب ـ النعيم .

وهي كلها تظهر ما ينتظر المؤمنين من حسن الثواب ، وما ينتظر الكافرين المعاندين من سوء العقاب ، وتصور حال كل من الفريقين في الدار الآخرة ، وفي هذا توضيح لجانب من جوانب العقيدة الدينية لدى المؤمنين بالدين ، وتخويف للمعاندين ودفع لهم إلى إتقاء هذا اليوم بالدخول في الدين ، والإخلاص لله في العبادة .

وقل مثل ذلك في غير هذه الألفاظ الدينية مما كثر وروده في جزء عمّ .

الباب الثالث

التحليل اللغوي وخصائص التعبير

١ - في المستوى الصّوتي
٢ - في المستوى الصّرفي
٣ - في المستوى النحوي

مقدمة :

يفرق اللغويون المحدثون الآن بين فقه اللغة (Philology) ، وعلم اللغة (Linguistics) ، فالأول يهتم « بإعداد النص القديم أو النقش إعداداً علمياً للنشر على نحو ييسر للباحث استخدامه »[١] أو هو « دراسة الوثائق المكتوبة ولغتها »[٢] . والثاني يتخذ اللغة ذاتها ـ في ظواهرها الصوتية ، والصرفية ، والنحوية ، والدلالية ـ موضوعاً لدراسته[٣] أو هو « دراسة اللغة من حيث هي لغة (دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها كما قال دي سوسير فيما بعد) »[٤] .

---

(١) د . محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة (المكتبة الثقافية العدد ٢٤٩) القاهرة ١٩٧٠ ص ٦ .

(٢) د . محمود السعران : علم اللغة ، مقدمة للقارىء العربي (دار المعارف بمصر ١٩٦٢) ص ٣٦٧ .

(٣) د . محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٧ .

(٤) د . محمود السعران : علم اللغة : مقدمة للقارىء العربي ص ٣٦٧ .

وأنظر في التفريق بين علم اللغة وفقه اللغة كتاب الدكتور محمد أحمد أبو الفرج مقدمة لدراسة فقه اللغة (بيروت ١٩٦٦) . ص ٩ وما بعدها ، وكتاب الدكتور عبده الراجحي فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت ٧٤ ص ٩) وما بعدها فقد كتب كل منهما مقالاً مطولاً في الفرق بينهما .

ومعنى ذلك أن فقه اللغة وسيلة إلى غاية ، وعلم اللغة غـاية في ذاته[1] . على أن هذا لا ينقص من قدر فقه اللغة ، فكلا العلمين هام ، ولكن هدفيهما مختلفان[2] .

والمشهور عند الباحثين من اللغويين أن علم اللغة يضم « مستويات » أربعة يقوم عليها الدرس اللغوي ، وتحدد ميدان عمله ، ومجال دراسته . وهـذه « المستويـات » هي : المستوى الصـوتي ، والمستـوى الصـرفي ، والمستوى النحوي ، والمستوى الدلالي .

ويلخص لنا الدكتور عبده الراجحي المقصود بكل مستوى من هذه المستويات مع ذكر المصطلح الخاص به فيقول : « أما علم الأصوات فهو يدرس أصوات اللغة من جوانب كثيرة : فإن كان يدرسها دون النظر إلى وظائفها وقيمها ، فإنهم يطلقون عليه مصطلح Phonetics وأما إن كان يدرسها من حيث وظائفها في اللغة فإنهم يطلقون عليه Phonology الذي ترجم إلى علم الأصوات الوظيفي أو علم الأصوات التنظيمي . أما الصرف فيدرس الوحدات الصرفية ، والصيغ اللغوية ، وهو ما يعرف عندهم بمصطلح (Mor-phology) والنحو ميدانه « التراكيب » وما يتصل بها من خواص ، ويطلق بعضهم عليه مصطلح (Syntax) ويسميه آخرون (Grammar) . أما علم الدلالة (أو علم المعنى) (Semantics) فيدرس المعاني ومشكلاتها سواء كان مقصوراً على دراسة معاني الألفاظ المفردة أم دراسة معاني المفردات والجمل والعبارات . . .

وعلماء اللغة يلتفتون إلى أن هذه المستويات والمسائل ترتبط معاً ارتباطاً

---

(١) د . محمد أحمد أبو الفرج : مقدمة لدراسة فقه اللغة ص ١٧ وهذا هو ـ فيما يذكر الدكتور أبو الفرج ـ رأي الأستاذ ألن (Allen) .

(٢) د . محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٦ ـ ٧ .

وثيقاً بحيث لا يجوز الفصل بينها ، لأن كلًّا منها يعتمد على الاخر في بحثه ونتائجه ، وهي تشكل الإطار العام لعلم اللغة »[١] .

على أن الدكتور محمود السعران قد جعل علم اللغة يضم ثلاثة مستويات فقط هي : المستوى الصوتي بفرعيه الفوناتيك والفونولوجي ، والمستوى النحوي ويشمل المورفولوجي والنظم ، ثم المستوى الدلالي[٢] .

ويرى الدكتور كمال بشر أن الدكتور السعران في هذا المنهج « يوافق أحدث الآراء بالنسبة لفروع علم اللغة »[٣] . ويلحظ أن الدكتور السعران ، أهمل الكلام على المعجمات وصناعتها ووظائفها ، والدراسات المعجمية (Lexicography) تمثل عند بعض الدارسين فرعاً آخر من فروع علم اللغة »[٤] .

واللغويون حين يدرسون اللغة على هذه المستويات يصطنعون عدة مناهج هي وفق نشأتها التاريخية :

أولا : فقه اللغة المقارن : (Comparative Philology) .

وهو أقدم مناهج علم اللغة الحديث[٥] ، وكان يهتم بالمقارنة بين اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة « بحثاً عن العلاقات التاريخية التي تربط هذه اللغات »[٦] .

---

(١) د . عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت ١٩٧٤) ص ٢٠ - ٢١ .
(٢) أنظر د . محمود السعران : علم اللغة ص ٨٩ وما بعدها .
(٣) د . كمال بشر : دراسات في علم اللغة : القسم الأول (دار المعارف بمصر ١٩٦٩) ص ٣٠ .
(٤) السابق ص ٣٥ .
(٥) د . محمود السعران : علم اللغة ص ٢٦٦ ، ص ٣٦٤ ، د . محمود فهمي حجازي علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ١٤ .
(٦) د . محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ١٨ .

ثانيا : علم اللغة الوصفي (Discriptive Linguistics) .

ويهتم بدراسة لغة ما في مكان وزمان محددين ، ومستوى لغوي معين ، وذلك بوصف الحقائق اللغوية كما هي أي في حال استقرارها Synchronistic أو ثباتها (Static) [1] .

وهذا المنهج يقابل منهجاً آخر ذا طبيعة مختلفة ، وهو ما يعرفه بالمنهج المعياري (Normative) أو (Prescriptive) « وهذا المنهج المعياري هو ما انتهجته الدراسات اللغوية التقليدية ، وهو وإن جاز استخدامه لغرض تعليمي لا يجوز أن يستخدم في الدراسات ذات الطابع العلمي الصحيح »[2] .

ثالثا : علم اللغة التاريخي (Historical Linguistics).

وهو يهتم بدراسة لغة ما في فترات زمنية متتالية دراسة تطوّرية Di-achronistic حركية (Dynamic)[3] .

رابعاً : علم اللغة التقابلي : (Contranstive Linguistics) .

وهو يقابل بين نظامين لغويين لأيّ لغتين ، لهدف تعليمي هو إثبات الفروق ، وتحديد الصعوبات التي تواجه المتعلمين ، وليست هذه المقابلة مقصورة على لغتين من أسرة واحدة ، كما كانت الحال في المنهج المقارن ، بل يقارن أية لغتين سواء أكانتا من أسرة لغوية واحدة ، أم لم تكونا[4] .

ولعل أقرب المناهج إلى طبيعة التحليل اللغوي في هذا البحث هو المنهج الوصفي (Discriptive) التفسيري لا التقريري ، إذ لا فائدة ترجى من

---

(١) د . محمود السعران : علم اللغة ص ٨٤ .
(٢) د . كمال بشر : دراسات في علم اللغة . القسم الأول (دار المعارف ١٩٦٩) ص ١٩ .
(٣) د . محمود السعران : علم اللغة ص ٨٤ ، ص ٢٦٥ .
(٤) د . محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ١٩ .

الاكتفاء بمجرد الوصف وتسجيل الظواهر دون تقديم تعليل لها . يقول الدكتور داود عبده : « فإذا كانت غاية اللغة الوصف فحسب فلأي علم تنسب تفسير الظواهر اللغوية المختلفة ؟ »[1] . ويقول في موضع آخر : « وحين نقول إن عالم اللغة يجب ألا يتهرب من تقديم تفسير لمثل هذه الظواهر اللغوية لا نعني أن كل شيء في اللغة يمكن أن يفسر ،فليس هناك تفسير لمجيء كلمة « رجل » مثلاً أو كلمة « حجر » أو كلمة « ضرب » على هذه الصور ، ولا لوجود راء في أول كلمة رجل ، أو آخر حجر أو منتصف « ضرب » أي تفسير لغوي مقبول ، وأي تفسيرات لمثل هذه الأمور قد تدخل فعلاً في نطاق الفلسفة ، ولكن يجب ألا نخلط بين ما يمكن بل يجب تفسيره باعتبار أنه داخل في نطاق علم اللغة ، وبين ما لا يمكن تفسيره لأنه خارج عن هذا النطاق[2] .

على أن تفسيرنا للظواهر اللغوية في هذا البحث لن يكون تفسيراً لغوياً حسب ، بل سوف يعنى عناية خاصة باستخدام الظواهر اللغوية استخداماً فنّياً ولسوف ننزع في الفصول التالية منزعاً تطبيقياً متخلين في ذلك عن المقدمات النظرية الطويلة ، فقد أصبحت هذه المقدمات معروفة لدى شداة الباحثين في اللغة ، بله جمهور المتخصصين فيها . ونريد قبل الشروع في ذلك أن ننبه إلى أننا سنعرض في هذا الباب لثلاثة مستويات لغوية فقط هي المستوى الصوتي ، والمستوى الصرفي ، والمستوى النحوي . أما المستوى الدلالي فقد عرضنا له في خلال حديثنا عن الثروة اللفظية في الباب الثاني . ونريد أن ننبه أيضاً إلى أننا سوف نعتمد في ذلك على قراءة « حفص » كما نسمعها من مشاهير القراء في مصر ، ولن نعرض للقراءات القرآنية بحال .

---

(١) د . داود عبده : أبحاث في اللغة العربية (بيروت ١٩٧٣) ص ٩ .
(٢) السابق ص ١٧ .

الفصل الأول

في المستوى الصّوتي

١ - الصّوت المتكرر وعلاقته بالمعنى
٢ - المقاطع الصّوتيّة
٣ - الفواصل القرآنيّة

أولا : الصوت المتكرر وعلاقته بالمعنى :

تمهيـد :

يقسم اللغويون المحدثون[1] أصوات اللغة قسمين رئيسيين : صوامت (Consonants) وصوائت (Vowels)[2] ، وأساس هذا التقسيم الطبيعية الصوتية لكل قسم ، فالصفة الصوتية الجامعة للقسم الأول أن مجرى الهواء

---

(١) للغويين القدماء من العرب جهود ممتازة في دراسة الأصوات العربية ، بعضها يكاد يتطابق مع ما وصل إليه المحدثون ونخص بالذكر منهم سيبويه في (الكتاب) وابن جني في (سر صناعة الاعراب) وبعض ما كتبه ابن سنان الخفاجي في (سر الفصاحة) والسكاكي في (مفتاح العلوم) وليس هنا مجال تقويم دراستهم .

(٢) اختلفت ترجمة هذين المصطلحين عند اللغويين العرب فهما عند الدكتور ابراهيم أنيس : أصوات ساكنة ، وأصوات لين ، وعند الدكتور محمود السعران : صوامت وصوائت ، وعند الدكتور تمام حسان أصوات صحيحة وأصوات علة وعند الدكتور كمال بشر أصوات صامتة وحركات ، وعند الدكتور أحمد مختار عمر سواكن وعلل وقد اخترنا ترجمة الدكتور محمود السعران لبعدها عن المصطلح العربي الذي يحمل ظلالا من المعاني لا تنطبق على ما يراد بكلا المصطلحين في لغتهما الأجنبية . على أننا نلفت إلى ما أشار إليه الدكتور كمال بشر في هـامش ص ٩١ من كتابـه (علم اللغـة العـام ـ القسم الثـاني) إلى أن ابن جني في (الخصائص) استعمل مصطلح (صائت) و(مصـوت) ، والمولى شمس الـدين أحمد المعروف بديكنقور استعمل مصطلح (صامت) .

يعترض في حالة النطق بالأصوات الصوامت ، اعتراضا كليا أو جزئيا . أما الصفة الصوتية الجامعة للقسم الثاني فهي أن الهواء يندفع حال النطق بالصوائت في مجرى مستمر خلال الحلق والفم ، والأنف معهما أحيانا ، دون أن يكون ثمة عائق يعترض مجرى الهواء اعتراضا كليا أو جزئيا(١) .

وثمة فارق بينهما في درجة الوضوح السمعي (Sonority) فالصوائت تسمع من مسافة عندها قد تخفي الصوامت أو تخطىء الأذن تمييزها(٢) .

ولقد اعتاد العلماء تقسيم كل من الصوامت والصوائت مجموعات تمييزا لخواصها وتسهيلا على الدارسين ، وتبسيطاً للدراسة(٣) ، فهم يقسمون الصوامت ثلاثة أقسام باعتبارات ثلاثة(٤) :

الأول : بحسب وضع الأوتار الصوتية من حيث ذبذبتها عند النطق أو عدم ذبذبتها .

والثاني : بحسب مواضع النطق أو مخارج الأصوات .

والثالث : بحسب حالة مرور الهواء عند النطق بهذه الأصوات ، وما يعترضه من عقبات اعتراضا كليا أو جزئيا .

وهم يقسمون الصوائت تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة ، وأهمها ثلاثة(٥) :

---

(١) د. محمود السعران : علم اللغة ص ١٦٠ - ١٦١ ، وانظر د. كمال بشر : علم اللغة العام - القسم الثاني الأصوات (دار المعارف بمصر ١٩٧٠) ص ٩٢ حيث أضاف أوضاع الأوتار الصوتية ، وأوضاع الشفتين .

(٢) د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية (مكتبة نهضة مصر بمصر دون تاريخ) . ص ٧ ، ود. كمال بشر : علم اللغة العام (القسم الثاني) ص ٩٢ .

(٣) د. كمال بشر : علم اللغة العام (القسم الثاني) ص ١٠٩ .

(٤) د. كمال بشر : علم اللغة العام (القسم الثاني - الأصوات) ص ١٠٩ وما بعدها .

(٥) انظر : د . كمال بشر : علم اللغة العام (القسم الثاني - الأصوات) ص ١٨٥ وما بعدها .

الأول : بالنظر إلى ذلك الجزء من اللسان الذي يفوق غيره ، وهذا القسم يضم ثلاث مجموعات من الصوائت ، صوائت أمامية (Front Vowels) وصوائت خلفية (Back Vowels) وصوائت متوسطة أو مركزية (Central Vowels) .

الثاني : بالنظر إلى درجة العلوّ التي يرتفع إليها اللسان ، ويضم هذا القسم أربع مجموعات : صوائت ضيقة (Close Vowels) وصوائت متسعة (Open Vowels) وصوائت نصف ضيقة (Half- close Vowels) وصوائت نصف متسعة (Half-open Vowels) .

الثالث : بالنظر إلى وضع الشفتين : ويضم مجموعتين : صوائت تنضم فيها الشفتان انضماما شديدا ، وصوائت تنضم فيها الشفتان انضماما خفيفا .

على أن من الباحثين من عرض لهذه الأقسام كلها صائتة وصامتة ، ومنهم من عرض لبعضها ، فممن عرض لها كلها الدكتور كمال بشر[1] والدكتور أحمد مختار عمر[2] وممن عرض لبعضها الدكتور محمود السعران فقد اقتصر على قسم واحد من أقسام الصوامت ، وهو القسم الخاص بحالة مرور الهواء عند النطق بها[3] ، وقد عرض للصوائت بأقسامها المختلفة عرضا موجزا[4] . والأستاذ بيستون عرض لها من حيث العوائق التي تعرض مجرى النطق ، ومن حيث الجهر والهمس[5] .

وأريد الآن أن أعرض للصفات العامة للصوامت العربية ، والصوائت

(١) أنظر د. كمال بشر : علم اللغة العام (القسم الثاني ـ الأصوات) ص ١٩٠ وما بعدها .

(٢) د. أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي (مطابع سجل العرب ـ توزيع عالم الكتب) القاهرة ١٩٧٦م ص ٢٦٩ وما بعدها .

(٣) د. محمود السعران : علم اللغة ص ١٠٦ وما بعدها .

(٤) السابق ص ٢٠٢ .

(٥) Beeston; A.F.L: The Arabic Language Today (London 1970) p.17.

العربية لأنها بسبب مما أحاوله في هذا الفصل ، وقد اخترت أن اعتمد في ذلك على الدكتور محمود السعران ، وإن تصرفت في العرض بالإيجاز ، والاقتصار على ما يخص العربية .

الصوامت في اللغة العربية أنواع :

١ ـ الصوامت الانفجارية : Plosives :

وتتكون بأن يحبس مجرى الهواء الخارج من الرئتين حبسا تاما في موضع من المواضع ، وينتج عن هذا الحبس أو الوقف أن يضغط الهواء ، ثم يطلق سراح المجرى الهوائي فجأة ، فيندفع الهواء محدثا صوتا انفجاريا . والصوامت الانفجارية في اللغة العربية الفصحى هي : الباء ، والتاء ، والطاء ، والضاد ، والكاف ، والقاف ، وهمزة القطع .

ب: الصوامت الغناء (الأنفية) : Nasal :

وتتكون بأن يحبس الهواء حبسا تاما في موضع من الفم ، ولكن بخفض الحنك الليّن فيتمكن الهواء من النفاذ عن طريق الأنف ، ومن أمثال الصوامت الغناء : الميم والنون .

حـ : الصوامت المنحرفة : Lateral :

وتتكون بوضع عقبة في وسط المجرى الهوائي مع ترك منفذ للهواء عن طريق أحد جانبي العقبة ، أو عن جانبيها ، ومن هنا كانت تسميتها بالمنحرفة ، أو الجانبية ومن أمثلتها : اللام في اللغة العربية .

د : الصوامت المكررة : Rolled :

وتتكون نتيجة لطرقات سريعة متتابعة من عضو مرن مثل طرف اللسان كما في الراء العربي .

هـ : الصوامت الاحتكاكية : Fricative :

وتتكون بأن يضيق مجرى الهواء الخارج من الرئتين في موضع من المواضع بحيث يحدث الهواء في خروجه احتكاكا مسموعا . والصوامت العربية التي يصدق عليها هذا الوصف هي : الفـاء ، والثاء ، والسين ، والصاد ، والشين ، والخاء ، والحاء ، والهاء ، وكلها مهموسة ، والذال ، والظاء ، والزاي ، والغين ، والعين وهي كلها مجهورة .

و : الصوامت الانفجارية ـ الاحتكاكية : أو المركبة :

وهي نوع من الصوامت الانفجارية يحدث في تكوينها أن يُتبع إطلاق الانفجاري مباشرة بالاحتكاكي المقابل له ، أي بالاحتكاكي الذي يتكون فيه الانفجاري ، وهذا الصوت الاحتكاكي الذي يعد جزءا جوهريا من الانفجار الاحتكاكي يسمع لأن الأعضاء المشتركة في نطق الانفجاري تنفصل ببطء . وعندنا في العربية منها صوت واحد وهو الجيم الفصيح كما نعرفه اليوم .

ز : أشباه الصوائت : Semi- Vowels

وتتكون من صائت ضيق (close vowels) مع صائت آخر أشدّ بروزا (Prominence) ، ولا يدوم وضع الصائت الأول زمنا ملحوظا ، والذي يدعو إلى إدراج هذه الأصوات مع الصوامت هو ما تتميز به من انتقال سريع مع ضعف في قوة النّفس أو الزفير . وفي العربية منها صوتان ينطبق عليهما هذا الوصف هما الواو مرادا بها واو (وجد) وأمثالها ، والياء مرادا بها ياء (يزن) وأشباهها .

ويقسم الدكتور كمال بشر الصوامت (ويطلق عليها الأصوات الصامتة) ثلاثة أقسام :

أ ـ أنصاف الحركات (والحركات تعني الصوائت عنده) : الواو والياء .

ب ـ اشباه الحركات : الميم ، والنون ، واللام ، والراء .

حـ ـ بقية الصوامت[1] .

أما الصوائت في الفصحى فنوعان :

١ ـ صوائت قصيرة : (short vowels) وهي الفتحة والكسرة والضمة .

٢ ـ صوائت طويلة : (long vowels) وهي الألف الممدودة في مثل قال ، والياء الممدودة في مثل بيع ، والواو الممدودة في مثل روح .

ولا نريد أن نخوض في تفصيل مخارج الأصوات ، ولا في الحديث عن حالتي الجهر والهمس ، فقد استوفى الحديث في ذلك أساتذة أجلاء نذكر منهم : الدكاترة إبراهيم أنيس[2] والسعران[3] وكمال بشر[4] ، وحسن ظاظا[5] وأحمد مختار عمر[6] .

وإن كنا سنلجأ إلى الحديث عما نحتاجه منها عند التطبيق .

ولننظر الآن في علاقة الأصوات ـ إذا ركبت في كلام ـ بالمعاني . ثم نطبق ما انتهينا إليه على لغة القرآن الكريم في جزء عمّ .

علاقة الصوت بالمعنى :

علاقة الصوت بالمعنى قضية قديمة أثارها الخليل بن أحمد ، وتبعه سيبويه وأقرهما على ذلك جلّة العلماء ، يقول أبو الفتح عثمان بن جني في

---

(١) علم اللغة العام (القسم الثاني) ص ١٠٦ وما بعدها

(٢) الأصوات اللغوية ص ٦ .

(٣) علم اللغة ص ١٠٦ وما بعدها .

(٤) علم اللغة العام ـ القسم الثاني الأصوات ص ٩١ وما بعدها .

(٥) حسن ظاظا : كلام العرب ص ٧ وما بعدها .

(٦) د. أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي ص ٢٦٩ وما بعدها .

كتابه « الخصائص » في باب عقده لذلك وأسماه (باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني) يقول : « أعلم أنّ هذا موضع شريف لطيف ، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول له ، والاعتراف بصحته[1] .

وقد مضى ابن جني يتوسع في الاحتجاج لهذه القضية ، وإثبات صحتها معلنا أنه « كلما ازدادت العبارة شبها بالمعنى كانت أدلّ عليه ، وأشهد بالغرض فيه »[2] .

ويجدر بنا أن نعرض رأي ابن جني في هذه القضية عرضا مفصلا لصلته الوثيقة بما نحاوله في هذا الفصل . يقول ابن جني في كبر حجم هذه القضية ووضوحها : « فأمّا باب مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب واسع ، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم ، وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبّر عنها فيعدلونها بها ، ويحتذونها عليها ، وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره »[3] .

ثم مضى أبو الفتح يذكر ما لحظه في هذا الباب فقال : « وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير نحو الزعزعة ، والقلقلة ، والصلصلة ، والقعقعة ، والصعصعة والجرجرة ، والقرقرة ، ووجدت أيضا (الفَعَلَى) في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة نحو : البَشَكَى ، والجَمَزَى ، والوَلَقَى . . . فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر ـ أعني باب القلقلة ـ والمثال الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها[4] .

« ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال (يقصد البناء) دليلا

---

(١) ابن جني : الخصائص (تحقيق محمد علي النجار) الجزء الثاني مطبعة دار الكتب المصرية (القاهرة ١٩٥٥) ص ١٥٢ .
(٢) السابق : ٢ / ١٥٤ .
(٣) الخصائص : ٢ / ١٥٧ .
(٤) الخصائص ٢ / ١٥٣ .

على تكرير الفعل فقالوا : كسّر ، وقطّع ، وفتّح ، وغلّق ، وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعانى فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل . . . فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها ، وجعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به وهو تكرير الفعل فهذا أيضا من مساوقة الصيغة للمعاني »[1] .

« وقد أتبعوا اللام في باب المبالغة العين ، وذلك إذا كررت العين معها في نحو « دَمَكْمَك ، صَمَحْمَح ، وعركرك ، وعصبصب ، وعشمشم ، والموضع في ذلك للعين ، وإنما ضامتها اللاّم هنا تبعا لها ولاحقة بها ألا ترى إلى ما جاء عنهم للمبالغة من نحو : اخلولق ، واعشوشب ، واغدودن ، واحمومى واذلولى واقطوطى ، وكذلك في الاسم نحو عثوثل ، وغدودن ، وحفيدد ، وعقنقل ، وعبنبل ، وهجنجل »[2] .

ويلحظ أبو الفتح أنّ الزيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى فيقول : « ومن ذلك ـ وهو أصنع منه ـ أنهم جعلوا (استفعل) في أكثر الأمر للطلب نحو استسقى ، واستطعم ، واستوهب ، واستمنح ، واستقدم عمرا ، واستصرخ جعفرا فرتبت في هذ الباب الحروف على ترتيب الأفعال . . . فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد ، ثم وردت بعدها الأصول : الفاء والعين واللام ، فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هناك ، وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأتي لوقوعه تقدمه ، ثم وقعت الإجابة إليه فتبع الفعل السؤال فيه ، والتسبب لوقوعه ، فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب ، كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وضعت للالتماس والمسألة »[3] .

(١) الخصائص ٢ / ١٥٥ .
(٢) الخصائص ٢ / ١٥٥ .
(٣) الخصائص ٢ / ١٥٣ ـ ١٥٤ .

وينتقل أبو الفتح إلى الحديث عن علاقة الصوت بالمعنى في اللفظة المفردة ويقارن بين أزواج من الفونيمات (Minimal Pairs) مبينا سبب اختيار كل منها للتعبير عن معنى يناسب محرجه ، يقول : « ومن ذلك قولهم خضم وقضم ، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء ، وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقضم للصلب اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها ، ونحو ذلك ، وفي الخبر « قد يُدرَك الخَضْمُ بالقَضْم » أي قد يدرك الرخاء بالشدة ، واللين بالشظف وعليه قول أبي الدرداء « يخضِمون ونَقْضِم والموعد الله » فاختار الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث »[(١)] .

ولكن أبا الفتح لا يكتفي بذلك بل يحاول أن ينظر في ترتيب أصوات اللفظة المفردة ، ودلالة كل صوت على جزء من المعنى الذي تعبر عنه اللفظة . يقول : « نعم ، ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر والحكمة أعلى وأصنع ، وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها ، وتقديم ما يضاهي أول الحدث ، وتأخير ما يضاهي آخره ، وتوسيط ما يضاهي وسطه ، سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب وذلك قولهم : بحث ، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوها ، إذا غارت في الأرض ، والثاء للنفث والبث في التراب ، وهذا أمر تراه محسوسا محصلا فأي شبهة تبقى بعده أم أي شك يعرض على مثله ؟ . . . »[(٢)] .

وهو يعقب على هذا وأشباهه بقوله : « فهذا ونحوه أمر إذا أنت أتيته من بابه ، وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله أعطاك مقادته ، وأركبك ذروته ،

---

(١) الخصائص ٢ / ١٥٧ ـ ١٥٨ .

(٢) الخصائص ٢ / ١٦٣ .

وجلا عليك بهجاته ومحاسنه ، وإن أنت تناكرته ، وقلت • هذا أمر منتشر ، ومذهب صعب موعر ، حرمت نفسك لذته ، وسددت عليها باب الحظوة به . . . »[1] .

ويتوقع ابن جني أن يعارضه معارضون فيما قرر من رأي فيذكر اعتراضهم ويرد عليه بقوله : « فإن قلت : هلاّ أجزت أيضاً أن يكون ما أوردته في هذا الموضع شيئاً اتفق ، وأمراً وقع في صورة المقصود من غير أن يعتقد . وما الفرق ؟

قيل : في هذا حكم بإبطال ما دلّت الدلالة عليه من حكمة العرب التي تشهد بها العقول ، وتتناصر إليها أغراض ذوي التحصيل ، فما ورد على وجه يقبله القياس وتقتاد إليه دواعي النظر والإنصاف حمل عليها ونسبت الصنعة فيه إليها . وما تجاوز ذلك فخفيّ لم تُؤيِّس النفس منه ، ووكل إلى مصادقة النظر فيه ، وكان الأحرى به أن يتهم الإنسان نظره ، ولا يخفّ إلى ادعاء النقص فيما ثبت الله أطنابه وأحصف بالحكمة أسبابه . ولو لم ينبه على ذلك إلا بما جاء عنهم من تسميتهم الأشياء بأصواتهم كالخازباز لصوته ، والبط لصوته ، . . وغاق للغراب . . . ونحو منه حاحيت وعاعيت وهاهيت ، إذا قلت حاء ، وعاء ، وهاء ، وقولهم بسملت وهيللت وحولقت ، كل ذلك وأشباهه إنما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات ، والأمر أوسع »[2] .

ثم يقول : « فإن أنت رأيت شيئاً من هذا النحو لا ينقاد لك فيما رسمناه ، ولا يتابعك فيما أوردناه فأحد أمرين : إما أن تكون لم يمعن النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه ، أو لأنّ لهذه اللغة أصولاً وأوائل قد تخفي عنا ،

---

(١) الخصائص : ٢ / ١٦٢ .
(٢) الخصائص : ٢ / ١٦٤ ـ ١٦٥ .

وتقْصر أسبابها دوننا (كما قال سيبويه) أو لأنّ الأَوَّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر »[1] .

ويمكننا بعد هذا العرض المفصل لرأي ابن جني أن نستنتج منه ما يلي :

أولا : تكرار الصوت يؤدي إلى تكرار المعنى وتصويره وتقويته والمبالغة فيه .

ثانيا : إضافة أصوات إلى الأصول إضافة إلى المعنى الأصلي .

ثالثا : ثمة علاقة بين صوت الحرف ومخرجه وبين ما يدل عليه من معنى .

رابعا : كل صوت في اللفظة قد يعبر عن جزء من المعنى الذي تعبر عنه اللفظة بأصواتها جميعاً .

وقد لاقت هذه القضية من آمن بها ـ غير أبي الفتح ـ إيماناً قوياً ، فقد ذكر السيوطي في المسألة العاشرة من المزهر ما نصه : « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أنّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع . قال : وإلا كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح »[2] .

ويقرر السيوطي أنّ ثمة ما يشبه الإجماع بين العلماء على مناسبة الألفاظ للمعاني التي وضعت لها يقول : « وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني »[3] .

ولقد شغلت هذه القضية القديمة أذهان بعض المثقفين في العصر الحديث ، وتحاوروا فيها ، فكانوا بين متحمس لها ، وساخر منها ، والأستاذ العقاد يروي لنا طرفاً من ذلك في كتابه « أشتات مجتمعات في اللغة والأدب »

---

(١) الخصائص : ٢ / ١٦٤ .

(٢) السيوطي : المزهر ١ / ٤٧ .

(٣) السابق نفسه .

حيث يقول : « كتب إليّ الشاعر الكبير الأستاذ رشيد سليم الخوري معقباً على رأيي في دلالة الأوزان ومخارج الحروف باللغة العربية من كتاب اللغة الشاعرة فقال حفظه الله : « . . . وقد تنبهت بطول المراجعة إلى أن حرف الفاء هو نقيض حرف العين بدلالته على الإبانة والوضوح . فتح ، فضح ، فرح ، فلق ، فجر ، فسر . . الخ مما يعيي إحصاؤه ويندر استثناؤه ، وأنّ حرف الضاد خص بالشؤم يسم جبين كل لفظة بمكرهة لا يكاد يسلم منها اسم أو فعل : ضجر ، ضرّ ، ضير ، ضجيج ، ضوضاء ، ضياع ، ضلال ، ضنك ، ضيق ، ضنى ، ضوي ، ضراوة ، ضيزي ، وبعكسه الحاء التي تكاد تحتكر أشرف المعاني وأقواها : حب ، حق ، حرية ، حياة ، حسن ، حركة ، حكمة ، حلم ، حزم . . . . »[١] .

ويعقب الأستاذ العقاد على هذا بقوله : « والرأي الذي أوجزه الشاعر الكبير موضوع بحث مفيد يتصل ويتفرق بين المشتغلين بأسرار اللغة العربية أو «بذوقياتها» وطرائف تركيبها ، وآخر مناقشة فيه حضرتها كانت بين رجلين من كبار رجال المحاماة عندنا وهما الأستاذ نجيب برادة الذي كان زميلاً لنا بمجلس الشيوخ والأستاذ إبراهيم الهلباوي رحمهما الله ، وكان الأستاذ برادة يبحث عن أثر الحروف في السمع ، وعلاقة ذلك بالفصاحة والإقناع ، ويعتقد أن « الحاء » أظهر الحروف أثراً في الإيحاء بمعاني السعة حسيّة كانت أو فكرية ، ويعمم الحكم فيسوي بين موقع الحاء في أول الكلمة ، وموقعها في وسطها أو آخرها ، ويتمثل بكلمات الحرية والحياة والحكمة والحلاوة . . . ولقد كان زميله الهلباوي ـ على عادته في الفكاهة والدعابة ـ يسخر من فلسفته « الحائية » كما يسميها ويقول له : إنَّ اسم « الحمار » مبدوء بالحاء ، وإنّ

---

(١) عباس محمود العقاد : أشتات مجتمعات في اللغة والأدب (دار المعارف بمصر ١٩٦٣) ص ٤٣ .

أشيع اللفظات على ألسنة النادبات يتردد فيها حرف « الحاء »[1] .

ثم يقول العقاد : « وكنا ـ إذا ضحكنا من هذه الدعابة ـ لا نسمح لها أن تخلط بين النكتة والحجة ، ولا ننسى خطر الفكاهة في مقام الاستدلال على الجدّ والحقيقة . إلا أنا كنا نخالف الأستاذ برادة في تعميم الحكم على الحرف بغير تفرقة بين مواقعه في الكلمات ، ومواقعه في السماع ، وقد ضربنا له المثل بكلمات لا تغيب عن المحامين على التخصيص ، وهي كلمات « الحبس » و« الحجر » و« الحرج ، والحدّ ، والحساب والحرس » وغيرها من الكلمات التي تناقض معاني السعة بالحس أو بالتفكير :[2]

ويجمل الأستاذ العقاد رأيه في نهاية هذا المقال الطريف بقوله : « والنتيجة بعد هذه الملاحظات السريعة قد تكون كبيرة الجدوى مع التوسع فيها ، وتعدد الناظرين إليها ، من جميع جوانبها وخلاصتها :

أولا : إن هناك ارتباطاً بين بعض الحروف ودلالة الكلمات .

ثانيا : إن الحروف لا تتساوى في هذه الدلالة ، ولكنها تختلف باختلاف قوتها وبروزها في الحكاية الصوتية .

ثالثا : إنّ العبرة بموقع الحروف من الكلمة لا بمجرد دخوله في تركيبها .

رابعا : إنّ الاستثناء في الدلالة قد يأتي من اختلاف الاعتبار والتقدير ، ولا يلزم أن يكون شذوذاً في طبيعة الدلالة الحرفية . . . . »[3] .

ويقول : « ولا نعرف بين اللغات الكبرى أصلح من لغتنا العربية لهذا الباب من أبواب الدراسة اللغوية ، لأنّ مخارج حروفها مستوفاة متميزة ، خلافاً

---

(١) السابق ص ٤٤ .

(٢) السابق ص ٤٤ ـ ٤٥ .

(٣) عباس محمود العقاد : أشتات مجتمعات في اللغة والأدب (دار المعارف بمصر ١٩٦٣) ص ٤٨ ـ ٤٩ .

لأكثر اللغات التي تعوزها الحروف الحلقية أو تلتبس فيها مخارج حروف الهجاء »[1] .

أما الباحثون من الأوربيين فقد ظلوا « ينتصرون لفكرة الصلة العقلية بين الأصوات والمدلولات حتى أواسط القرن التاسع عشر ، فها هو ذا لغوي مشهور توفي سنة ١٨٣٥ يدعى همبلت Humbolt يقول بصدد هذا : « اتخذت اللغة للتعبير عن الأشياء طريق الأصوات التي توحي إلى الآذان بنفسها أو بمقارنتها بغيرها أثراً مماثلاً لذلك الذي توحيه تلك الأشياء إلى العقول . . وقد تصدى له « مدفيج » Madving سنة ١٨٤٢ معارضاً تلك الفكرة ، ومبرهناً على فسادها بأن أورد مئات من كلمات الفصيلة الهندية الأوربية ، تناظر في معناها تلك الكلمات التي استدل بها همبلت وتخالفها في الأصوات »[2] .

ومن العلماء العرب الذين رفضوا الصلة بين الأصوات والمدلولات عبد القاهر الجرجاني ، فهو يفرق بين نظم الحروف ونظم الكلم ، ويرى أن نظم الحروف (الأصوات) هو تواليها في النطق من غير أن يكون هذا النظم ناشئاً من معنى اقتضاه « فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال : « ربض » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد »[3] .

يقول الدكتور إبراهيم أنيس : « ولا شك أن الذين ينكرون الصلة بين الأصوات والمدلولات هم أقرب الفريقين إلى فهم الطبيعة اللغوية ، فهم يجردون الظواهر اللغوية من كل غموض ، ولا يرون فيها أموراً سحرية فوق المدارك والأذهان »[4] .

---

(١) السابق نفسه ص ٤٩ .

(٢) د . إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة (القاهرة ١٩٥١) ص ٧٦ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز (مطبعة السعادة بالقاهرة (دون تاريخ) تصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ الشنقيطي ص ٤٢ .

(٤) د . إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٧٧ .

ويتخذ الدكتور أنيس موقفاً معتدلاً بين المؤيدين والمعارضين فيقول : « نحن حين نتخذ طريقاً معتدلاً بين هؤلاء وهؤلاء ، ندرك كل الإدراك أنّ في اللغة أصواتاً خاصة ، وأن هناك من المدلولات ما تسارع اللغة للتعبير عنه بألفاظ معينة وربما كان من العسير حصر تلك المجالات اللغوية التي نلحظ فيها وثوق الصلة بين الأصوات والمدلولات ، ولكن منها بلا شك النواحي الآتية :

١ ـ حين تكون أصوات الكلمة نتيجة تقليد مباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء ، وهذا النوع من الكلمات هو الذي يطلق عليه المحدثون كلمة (Onomatopoeia) والذي لم يستطع أحد من اللغويين إنكاره ، حتى أولئك الذين غالوا في معارضة فكرة الاتصال العقلي بين الأصوات والمدلولات .

٢ ـ قد تنشأ الكلمات للتعبير عن مصدر الصوت الطبيعي ، مشتقة من هذا الصوت وذلك كما فعلت بعض الأمم الأوربية في تسمية طائر معين يظهر في الربيع ويصيح بصوت « كوكو » فنشأت في اللغة هذه الكلمة ، وأطلقت على الطائر نفسه لا على صوته فقط . .

٣ ـ حركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحي بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله ، ولدينا من هذا في العربية الكثير مثل : طرق الباب ، ربّت على كتفه . وكالقطع والقطف ، والقطم والقضم والخضم وغير ذلك من كلمات كثيرة ساقها ابن جني وغيره من علماء العرب في كتبهم .

٤ ـ هناك كلمات يستمسك بها أصحاب علم النفس ، ويرون فيها الصلة بين الأصوات والمدلولات واضحة جلية ، وتلك هي التي تعبر عن

الحالة النفسية كالكره والنفور والسخرية مثل البغض ، والغضب ، والنفور ، والفتور ، والشنآن ، والتشفي . . .

٥ ـ طول الكلمة أو قصرها في الأصوات قد يوحي في اللغة بمعنى خاص ، ولله در القدماء من علماء العربية حين قرروا قاعدتهم المشهورة فقالوا : « زيادة المبنى يتبعها زيادة المعنى » . . .

٦ ـ حتى الحركات قد ترمز في بعض اللغات لمعان خاصة ، ففي اللغة الحامية ترى الكسرة تعبر في غالب الأحيان عن القريب ، في حين أنّ الضمة تعبر عن البعيد »(١) .

ولم يكن بعض المحدثين من المتخصصين في النقد الأدبي وبلاغة التعبير بمعزل عن هذه القضية ، بل لقد اعتبرها وسيلة بلاغية أهملها البلاغيون ومضى بعرض نماذج من الشعر يظهر فيها تكرار بعض الأصوات معبراً ـ في رأيه ـ عن العاطفة ومرتبطاً بالأداء الشعري . يقول الدكتور محمد النويهي : « وقد التفت العلماء القدامى إلى أنواع من التجاوب كالجناس ، والتشريع ، والتفويف ، والتسميط ودرسوها في علم البديع ، وعدوها مجرد محسنات للكلام ، ولكن هناك وسائل لم يتنبهوا إليها ولها وظيفتها العضوية في أداء المضمون لا مجرد تحسين الكلام ، منها ترديد الحرف الواحد في كلمتين أو كلمات متتابعة أو متقاربة ، ونظراً لأهمية هذه الوسيلة وكثرة ورودها في الشعر القديم ، وإهمال العلماء لها إهمالاً تاماً نخصها بقدر من عنايتنا في هذا الفصل وسنعدد الأمثلة عليها في فصول قادمة » . « فهم قد التفتوا إلى الجناس تامه وناقصه ، والتفتوا إلى تكرار الحرف حين يختم الكلمات التي ترد في آخر الجمل المتتابعة (وهو السجع) لكنهم لم ينتبهوا إلى أنّ الكلمات قد تشترك في حرف واحد في أوائلها أو أواسطها ، وأن هذا الاشتراك قد

---

(١) د . إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٧٧ وما بعدها باختصار .

يكـون له قيمتـه التنغيمية الجليلة التي تـزيد من ربط الأداء بـالمضمون الشعري ، وهذا الترديد للحرف الواحد موجود في شعرنا القديم بما يكاد لا يقل عن كثرته في الشعر الإنجليزي ، حيث انتبه له العلماء ووضعوا له اصطلاحاً خاصاً »[1] .

« استمع مثلاً لبيت المتنبي :

ومَنْ عَـرَفَ الأيَّـامَ معـرفتي بهَـا   وبـالناسِ روَّى رُمْحَـه غيرَ راحِـم

فحرف الراء الذي يتكرر في نقطة قرع طرف اللسان لحافة الحنك (وهي الظاهرة الصوتية التي سماها اللغويون القدامى التكرار) قد جاء في قوله « روّى رمحه غير راحم » ثلاث مرات في أوائل الكلمات الأولى والثانية والرابعة ، ومرة رابعة في آخر الكلمة الثالثة . أتحسبه جاء هكذا بغير ارتباط بالعاطفة العنيفة التي يحملها البيت من الحقد والانتقام والقسوة والتشفي ؟ « بل إنك إذا أجدت الإنصات إليه في مواضعه التي تردد فيها وجدته قوّيَ الانطباق على وخزة الرمح الذي يريد الشاعر أن يغرسه بقسوة في جسم عدوه ، حتى ليخيل إلينا أن هذا الرمح يزداد إيغالاً في الجرح مع كل راء من الراءات الأربع يدفع الرمح دفعة جديدة في اللحم الدامي زيادة في النكاية والتلذذ بإيلام البشر الذين يكرههم . ومن هذا يتضح لك أنك في النطق بهذه الجملة الشعرية يجب أن تعطي حرف الراء حقه الكامل في علم الأصوات العربية من تكرار قرع اللسان لحافة الحنك وأن تفعل ذلك في كل راء من الراءات الأربع بتلذذ قاس ، وتشف كبير الحقد »[2] .

---

(١) المصطلح هو : (Alliteration) كما ذكر الدكتور النويهي ونعتقد أنهم يطلقون على ما يريده الدكتور النويهي أيضاً مصطلح (Echo) .

(٢) د . محمد النويهي : الشعر الجاهلي : منهج في دراسته ونقده (الدار القومية للطباعة والنشر دون تاريخ) حـ ١ ص ٦٥ - ٦٦ .

وما يهمنا من رأي الدكتور النويهي هو أنه نقل القضية نقلة جديدة إذ اقتصرت قبله ـ كما رأينا ـ على النظر في علاقة الصوت في اللفظة المفردة بمعناها ، أما هو فقد نظر إلى تكرار الصوت في العبارة ، وأثر الصفات الصوتية له في تصوير العاطفة ، وإبراز المعنى المراد .

والرأي الذي أميل إليه أن دراسة الأصوات ، ومعرفة مخارجها وصفاتها الصوتية ، ثم ملاحظة ما يتكرر منها في الجمل والعبارات الأدبية ، وعلاقة ذلك بالعاطفة أو المعنى أمر جدير بالنظر والتطبيق ، مع تقييد ذلك بوضع الصوت بين بقية الأصوات والبعد عن الإفراط في التوهم ، أو محاولة إيجاد علاقات مبتسرة لا تصح إلا في وهم الناقد أو الدارس .

على أني أريد أن ألفت إلى أن هذا أمر يخضع ـ إلى حد كبير ـ لإلهام الناقد وبصره النافذ ، ومرانه ودربته على تذوق النصوص ، والإحساس بالفروق التعبيرية الدقيقة بينها . وأخرى لا بد منها ، وهي أن الأديب أو الفنان حين يقع في أثره الأدبي تكرار لبعض الأصوات لا يفعل ذلك عن عمد أو عن وعي كامل بما يقول ، وإنما يأتي ذلك من صدقه الفني والشعوري ، وتعبيره الصادق عما يحس به ويشعر .

ولسوف أحاول الآن أن أتبين وجود هذه الظاهرة ـ ظاهرة الصوت المتكرر وعلاقته بالمعنى ـ في اللغة القرآنية (في جزء عمّ) متمثلاً قولة أبي الفتح ابن جني : « ومن وجد مقالاً قال به ، وإن لم يسبق إليه غيره ، فكيف إذا تبع العلماء فيه ، وتلاهم على تمثل معانيه ؟ »(١)

أولا : تكرار الصوت المفرد :

تتخذ اللغة القرآنية أحيانا من الصوت المتكرر وسيلة بلاغية لتصوير

---

(١) الخصائص ٢ / ١٥٥ .

الموقف وتجسيمه ، والإيحاء بما يدل عليه معتمدة في ذلك على ما تتميز به بعض الألفاظ من خصائص صوتية ، وما تشيعه بجرسها الصوتي من نغم يسهم في إبراز المعنى المراد . وإنك لتجد القرآن الكريم يستخدم هذه الوسيلة البلاغية باقتدار رائع ، وإعجاز معجز ، فالصوت المفرد يختار بعناية ، وتصاحبه أصوات أخرى قد تكون متقاربة المخارج إن إحتاج الموقف ذلك ، وقد تكون متباعدة المخارج إن كان التباعد أدل على المعنى ، وأكثر تصويرا له .

أنصت معي إلى الجرس الصوتي لحرف السين الذي يتكرر في هذه السورة الكريمة :

﴿قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس . من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس﴾ ، وأرهف سمعك بصفة خاصة إلى قوله تعالى **﴿من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس﴾** فحرف السين الذي تكرر في هذه السورة صوت صامت مهموس لثوي احتكاكي ، لا يستطيع الإنسان أن ينطق به وهو مفتوح الفم ، بل إنه ليحدث في نطق كثيرين له أن تلتقي الأسنان السفلى بالأسنان العليا(١) . وقد اختير هذا الصوت بصفة خاصة ، لإبراز هذه الوسوسة التي يخافت بها أهل الجرائم والمكائد ، وما يلقيه الشيطان في روع الإنسان ليزين له بذلك ارتكاب المعاصي ، وهو أدل بجرسه الصوتي الاحتكاكي الهامس على تصوير حالة الهمس الخفي ، وقد أعانته على ذلك بعض الأصوات الأخرى التي تقاربت معه مخرجا منها حرف الصاد المطبق الذي يشترك في كل خصائصه الصوتية مع صوت السين ، ويزيد عليه الإطباق(٢) ، وهو يعطي جرسا أعلى وسط هذه السينات المتتالية . ويشترك معه أيضا صوت الفاء ،

(١) د. محمود السعران : علم اللغة ص ١٩٢ .

(٢) السابق ص ١٩٢ .

وهو صوت صامت مهموس شفوي سني احتكاكي[1] ، فهذه الأصوات الثلاثة تشترك في صفتي الهمس والاحتكاك ، وتتقارب في وضع اللسان عند اللثة أو الأسنان ، وفي وضع الشفتين حال النطق بها . ومن الأصوات التي شاركت في إبراز هذه « الوسوسة » صوت الواو ـ وهو صوت شبه صائت مجهور شفوي ـ حنكي قصي[2] ـ الذي يتردد بين السينات المتوالية بضم الشفتين ضمات متتابعة تكون ذات أثر كبير في تصوير موقف التحريض الهامس على ارتكاب الآثام .

واستمع مرة أخرى إلى هذا التصوير الرائع لهول يوم القيامة الذي يختل فيه نظام الكون فتهتز الأرض وتنشق السماء ، وترتعد القلوب ، ولاحظ تكرار صوتي الراء والفاء على وجه الخصوص . قال تعـالى : ﴿ **يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة . قلوب يومئذ واجفة** ﴾ لعلك أحسست بهذه « الرجفة » التي تشيع في نفسك ، وأنت تستمع إلى تكرار صوت الراء الذي تتابع في نطقه طرقات اللسان على اللثة تتابعا سريعا يصور أبدع تصوير هذه الرعشة التي تنتاب الأرض والسماء ، يساعده في ذلك صوت الفاء ، وصوت الجيم وهو صوت صامت مجهور لثوي حنكي انفجاري احتكاكي مركب (dz)[3] ويسبقه صوت صائت طويل يبرز تكرار حرف الراء ويعطيه استمرار أكثر ، وكثافة موسيقية أغزر ، ثم ينقطع النفس ، وينغلق مجرى الهواء حين النطق بالجيم ، ثم ينفتح مرة أخرى ليسمح بنطق صوت الفاء الذي يلتقط الصدى من الراء ليصور بجرسه الاحتكاكي المهموس حالة الاهتزاز .

وهذا هو القرآن الكريم في موضع آخر من جزء عم يلجأ إلى تصوير

---

(١) السابق نفسه ١٩٠ .

(٢) د. محمود السعران : علم اللغة ص ١٩٨ .

(٣) السابق ص ١٩٤ .

« الحشر » في يوم القيامة بترديد صوتي الحاء والشين تصاحبهما صوائت قصيرة متتابعة . يقول عز من قائل : ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ كرر الاستماع إلى هذه العبارة القرآنية ، ولاحظ تكرار صوتي الحاء والشين ، وما يحدث في الحلق من « حشرجة » أو« حشر » و« تزاحم » فالحاء بجرسها الصوتي الذي يحدث احتكاكا في الفراغ الحلقي لأعلى الحنجرة ، ويضيق معه المجرى الهوائي ويرتفع الحنك اللين[1] ، والشين بما فيها من تفش كما يقول ابن جني ، وضيق بين مقدم اللسان ومؤخر اللثة ، وتقارب للأسنان العليا والسفلى ، واحتكاك ناتج من محاولة خروج العمود الهوائي الضيق من بين الأسنان[2] ، ثم هذه الضمات المتوالية على الحاء الأولى والثانية ، والواو الأولى والشين الأولى ، ثم هذا الصائت الطويل في (الوحوش) ، والانتقال من شبه صائت إلى صائت طويل يفرق بينهما حرف الحاء ، كل أولئك أسهم في تصوير هذا الزحام الذي تتدافع فيه الوحوش .

ومثل ذلك أو قريب منه يمكن أن يلحظ في قوله تعالى :

- ﴿ فصبَّ عليهم ربُك سوطَ عذاب . إنَّ ربك لبالمِرْصاد﴾ .
- ﴿ ثم السبيل يسَّره ﴾ .
- ﴿ ثم إذا شاء أنشره ﴾ .
- ﴿ إن بطشَ ربك لشديد ﴾ .
- ﴿ فدَمْدَمَ عليهم ربُّهم بذنبهم فسوَّاها ﴾ .

والأمثله بعد على تكرار الصوت وأثره في تصوير المعنى كثيرة ولكنا نجتزىء بما ذكرنا فهو يكفي في البرهنة على هذه الوسيلة البلاغية التي إن أحسن استخدامها أتت بخير كثير .

---

(١) السابق ص ١٩٥ .

(٢) السابق ص ١٩٣ .

ثانيا ـ تكرار أصوات سابقة :

لا تقتصر البلاغة القرآنية على تكرار الصوت المفرد للاستعانه بجرسه في تصوير موقف ما تصويرا فنيا ، ولكنها تتعدى ذلك إلى تكرار أصوات متتابعة ، قد ينتظم تتابعها ، وقد يختلف اختلافا يسيرا ، وهي في النهاية تأتي بما لها من صفات صوتية خاصة للتعبير عن معنى معين ، وإبراز جوانبه المختلفة ، وتصويره بجرس ألفاظه تصويرا موحيا مؤثرا .

استمع إلى تكرار الأصوات فيما يأتي من تعبير قرآني بليغ : يقول جل شأنه : ﴿ **كلا إذا دُكّت الأرض دكًّاً دَكّا** ﴾ .

أتراك لا ترى في تكرار هذا (الدك) أكثر من مجرد التوكيد ؟ ، أم ترى في توالي الدك وتكراره تصويرا حسيا مجسما لدك أجزاء الأرض جزءا جزءا ، وتكرار ذلك مرة بعد مرة حتى تفنى ، ثم اختيار الدك دون غيره من الأفعال يشعرك بأصواته الانفجارية التي ينحبس عند النطق بها الهواء انحباسا تاما ، ثم لا يكاد ينساب حتى ينحبس في صوت انفجاري آخر . ألا يشعرك هذا بالإحاطة بالأرض والإطباق عليها حتى لا يفلت منها جزء من الأجزاء حال هذا الدك المتوالي وهذا الانتقال من صوت الدال ذلك الصوت المجهور الصامت الذي ينحبس معه الهواء فترة من الزمن عند أصول الثنايا العليا ، ثم يترك فجأة ليعود إلى الانحباس مرة أخرى عند أقصى اللسان وأقصى الحنك اللين[1] للنطق بالكاف ألا يشعرك هذا بتكرار الضغط على الأرض حتى لا يبقى منها شيء .

وقل مثل هذا أو قريبا منه في قوله تعالى :

ـ ﴿ **إنهم يكيدون كيدا . وأكيد كيدا . فمهل الكافرين أمهلهم رويدا** ﴾ .

---

(١) د. محمود السعران : علم اللغة ص ١٦٨ .

ـ ﴿ والليل وما وسق . والقمر إذا اتسق ﴾ .

ـ ﴿ فيومئذ لا يعذب عذابه أحد . ولا يوثق وثاقه أحد ﴾ .

على أن تكرار الأصوات في هذه الأمثلة وفي كثير غيرها كان مع اتفاق المعنى ، ولكن القرآن قد يلجأ إلى تكرار أغلب الأصوات في كلمتين متتاليتين ليحدث بينهما نوعا من الجناس الصوتي مع تغيير في فونيم كل كلمة منها ليتغير تبعا لذلك المعنى ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ ويلٌ لكلِّ هُمَزَة لُمَزَة ﴾ فالمعنى هنا قد اختلف لوجود فونيم الهاء في اللفظة الأولى ، واللام في اللفظة الثانية وهما متباعدتان في المخرج ، وهو ما أطلق عليه البلاغيون « الجناس اللاحق » . ومن الجناس الصوتي أيضا ما يسمونه الجناس الاستهلالي (Alliteration) ، وهو يتحقق حين تبدأ كلمتان أو أكثر بصوت واحد يتكرر وفي كل من الكلمتين المتتاليتين أو الكلمات المتتالية فيحدث نوعا من النغم الموسيقي العذب بالتقاط صدى الصوت الأول وترديده ، وقد ورد ذلك في جزء عم في كثير من المواضع نذكر منها قوله تعالى :

ـ ﴿ في صحف (مكرمة)﴾ (مرفوعة)﴿ مطهرة ﴾

ـ ﴿كراما كاتبين ﴾

ـ ﴿ومزاجه من تسنيم﴾ ـ ﴿فبشرهم بعذاب أليم ﴾

ـ ﴿ إن إلينا إيابهم ﴾ ـ ﴿ يقول يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ .

ثالثا : تكرار القالب الصوتي :

من السمات الواضحة للغة القرآنية في جزء عمّ تكرار القالب الصوتي للتعبير الذي توضع فيه الألفاظ في نظام دقيق فتجد له الأذن لذة ، وفي تكراره متعة تجعله قريبا إلى النفس ، سريع العلوق بالقلب ، سهلا في حفظه وترداده . وهذا القالب الصوتي مَقِيس بدقة متناهية في كثير من المواضع ،

وهي دقة معجزة وباهرة . أنظر إلى تكرار القالب الصوتي الذي تتطابق حركاته وسكناته وطوله في هذه العبارات القرآنية البليغة :

ـ ﴿ والنازعات غرقا ﴾ . . ﴿ والناشطات نشطا ﴾ . (والسابحات سبحا ﴾ . ﴿ فالسابقات سبقا ﴾ . .

ـ ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ . ﴿ وإذا العشار عطلت ﴾

ـ ﴿ وإذا البحار سجرت ﴾ ﴿ وإذا النفوس زوجت ﴾

ـ ﴿ وإذا البحار فجرت ﴾ ﴿ وإذا القبور بعثرت ﴾

ـ ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ﴾ و﴿ إن الفجارَ لفي جحيم ﴾

ـ ﴿ إن إلينا إيابهم ﴾ ثم ﴿ إن علينا حسابهم ﴾

ـ ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾

ـ ﴿ وتواصوا بالحق ﴾ ﴿ وتواصوا بالصبر ﴾ .

ويمكننا أن نحمل عليه ـ إذا تجاوزنا عن الفارق البسيط بين طول الصائت وطول الصامت ـ قوله تعالى :

ـ ﴿ إنا صببنا الماءَ صَبًّا ﴾ ثم ﴿ شَقَقْنَا الأرض شَقًّا ﴾ .

ـ و﴿ السماءِ ذاتِ الرجْع ﴾ ﴿ والأرضِ ذاتِ الصَّدْع ﴾ .

وقد أدرك بعض الشعراء ذوي الحس البياني الرهيف مدى ما لهذا التكرار من جمال فنسجوا على منواله ، واحتذوا مثاله حذوك الشعرة بالشعرة كما يقولون . يقول البحتري :

فأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فيكَ مَطْمَعًا وأقدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا(١)

والاستدلال بهذا البيت من الشعر لا يسقط بحجة الوزن الشعري ، فقد

(١) يحيى بن حمزة العلوي : الطراز ، الجزء الثالث (مطبعة المقتطف ١٩١٤) ص ٤٠ .

يتفق الوزن الشعري ويختلف (الكمّ) النغمي ، وقد استشهدنا به لتساوي وحداته الصوتية تساويا يكاد يكون تاما ، ونقول (يكاد) لأن المحدثين من اللغويين يرون فرقا في الطول بين (فيك) و(عنك) ، وإن رأى العروضيون العرب غير ذلك . ونظيره ما ذكرناه من قوله تعالى : ﴿ إنا صببنا الماءَ صبا ﴾ ثم ﴿ شققنا الأرضَ شقا ﴾ .

وقد تلجأ البلاغة القرآنية إلى تكرار القالب الصوتي الطويل مع الحرص الشديد على تطابق نظام ترتيب الكلمات في الجمل ، واختلاف يسير في الطول . ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ فأما مَنْ أعطى ، واتقَى ، وصدَّق بالحسنى ، فسنيسره لليُسْرَى ﴾ .

﴿ وأما منْ بَخِل ، واستغنَى ، وكذَّب بالحُسْنى ، فسنيسره للعُسْرَى ﴾ .

هذا بالإضافة إلى المطابقة الباهرة بين المعنيين .

وقد تلجأ إلى إعادة القالب الصوتي بعد فاصل كبير ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين . وما أدراك ما سجين . كتاب مرقوم ﴾ .

. . . . .

﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين . وما أدراك ما عِلّيُّون . كتابٌ مرقوم ﴾ .

ثانيا : المقاطع الصوتية : (Syllables)

لم تتفق كلمة اللغويين المحدثين على تعريف محدد للمقطع ، ذلك

بأن نظرتهم إليه مختلفة ، فبعضهم ينظر إليه نظرة (أكوستيكية) ، وبعضهم ينظر إليه نظرة (نطقية) ، وبعضهم ينظر إليه نظرة (وظيفية)[١] ، وعلى أساس من اختلاف النظر اختلف التعريف .

وأيا ما كان الأمر فهناك اتجاهان رئيسيان في تعريف المقطع أحدهما فوناتيكي ، والثاني اتجاه فونولوجي . أما الاتجاه الفوناتيكي فأهم تعريفاته[٢] :

١ ـ تتابع من الأصوات الكلامية له حد أعلى أو قمة إسماع تقع بين حدين اثنين من الإسماع .

٢ ـ جزء من تيار الكلام يحوي صوتا مقطعيا ذا حجم أعظم محاطا بجزئين أضعف منه أكوستيكيا .

٣ ـ « وحدة » من عنصر أو أكثر تصاحبها نبضة صدرية واحدة .

وأما الاتجاه الفونولوجي « فيعرف المقطع بالنظر إلى كونه « وحدة » في كل لغة على حدة . . . ولهذا فإن التعريف الفونولوجي الدقيق لا بد أن يكون خاصا بلغة معينة أو مجموعة من اللغات ، ولا يوجد تعريف فونولوجي عام ، لأن هذا يخالف الحقيقة المعروفة أنّ كل لغة لها نظامها المقطعي المعين »[٣] .

وأهم تعريفات الاتجاه الفونولوجي[٤] :

---

(١) د. أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي مطبعة سجل العرب توزيع عالم الكتب بالقاهرة ١٩٧٦ ص ٢٣٨ .
(٢) السابق ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ بتصرف .
(٣) السابق ص ٢٤٢ .
(٤) السابق نفسه ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ .

١ ـ « الوحدة » التي يمكن أن تحمل درجة واحدة من النبر في اللغات المنبورة أو نغمة واحدة في اللغات النغمية .

٢ ـ عرفه دي سوسير بأنه « الوحدة الأساسية التي يؤدي الفونيم وظيفة داخلها .

٣ ـ وحدة تحتوي على صائت واحد فقط إما وحده ، وإما مع صوائت بأعداد معينة وبنظام معين .

والأصوات بعد منها ما هو مقطعي (Syllabic) ، ومنها ما هو غير مقطعي (Nonsyllabic) ومنها ما يجوز أن يكون مقطعيا أو غير مقطعي ، والذي يحدد ذلك هو السياق[١] .

هذا هو الشائع في لغات كثيرة ، ولكن بعض اللغات ـ ومن بينها اللغة العربية ـ تميز المقطعي من غير المقطعي تمييزا قاطعا بغض النظر عن السياق ، إذ تقتصر فيها الأصوات المقطعية على الصوائت ، وغير المقطعية على الصوامت ، ولهذا فالكلام العربي فيه من المقاطع بقدر ما فيه من الصوائت[٢] .

واللغويون على أن المقاطع نوعان : مفتوحة (Open) وهي التي تنتهي بصوت صائت (V) ومقفلة (Closed) وهي التي تنتهي بصوت صامت (C)[٣] .

واللغة العربية ـ كغيرها من اللغات ـ تتركب فيها الكلمات من مقاطع ، وإن كانت أميل إلى المقاطع المقفلة ، ويقل فيها توالي المقاطع المفتوحة

---

(١) د. احمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي ص ٢٤٩ .

(٢) السابق ص ٢٥٠ .

(٣) Pei, Mario and Gaynor, Frank: Dictionary of Linguistics (London 1958) An article (Syllable).

وبخاصة حين تشتمل على صوائت قصيرة[1] .

واللغة العربية تشتمل على كلمات أحادية المقطع مثل « من » وثنائية المقطع مثل « لما » وثلاثية المقطع مثل « يقاتل » ورباعية المقطع مثل « يتعلم » ، وخماسية المقطع مثل « متخاصمين » وسداسية المقطع مثل « يتجاهلون » وسباعية المقطع مثل « متحدثيهما »[2] .

على أن الكلمة العربية لا يمكن أن تزيد مقاطعها على سبعة مقاطع مهما اتصل بها من سوابق (Prefixes) أو لواحق (Suffixes)[3] .

ويرى الأستاذ بيستون (Beeston) أنه ليس في اللغة العربية مقطع يبدأ بصوت صائت V ، ولا بصوتين صامتين C C ولا بصوت صامت طويل $\bar{C}$ ، وعلى أساس من هذا ينبغي أن يتم التقسيم المقطعي[4] .

والتركيب المقطعي المقبول في الكلام العربي المتصل[5] - إذا عبرنا عن الصائت بالرمز (ص) وعن الصائت الطويل بالرمز (صَ) ، وعن الصامت بالرمز (م) كما يلي :

١ - (م ص) نحو باء الجر أو واو العطف (ب) (و) .

٢ - (م ص) نحو ما - لا .

٣ - (م صَ م) نحو من - لم - لو .

أي أن هناك ثلاثة أنواع من المقاطع :

أ - مقطع قصير وهو الذي يتكون من صامت + صائت قصير (م + ص)

---

(١) د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ص ٩٢ .

(٢) د. تمام حسان : مناهج البحث في اللغة (القاهرة ١٩٥٥) ص ١٤٢ .

(٣) د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ص ٩١ .

(٤) Beeston, AlF.L.: The Arabic Language Today (London 1970). P. 20

(٥) أنظر : د. إبراهيم أنيس : الأصوات اللغوية ص ٩٢ ، د. تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ص ١٣٢ ود. أحمد مختار عمر : دراسة الصوت اللغوي ص ٢٦١ - ٢٦٣ .

ب ـ مقطع طويل وله صورتان :

١ ـ صامت + صائت طويل (م + صَ)

٢ ـ صامت + صائت قصير + صامت (م + ص + م)

جـ ـ والمقطع الثالث يمكن أن ينتج عند الوقف ، وهو مقطع زائد الطول وله صورتان :

١ ـ صامت + صائت طويل + صامت (م صَ م) نحو (باب) بسكون الباء

٢ ـ صامت + صائت قصير + صامت + صامت (م ص م م) نحو (شعب) بسكون الباء .

ومعنى ذلك أن المقاطع في اللغةالعربية إما قصيرة ، وإما طويلة وإما زائدة الطول . ولما كانت الكلمات تتكون من مقاطع متتابعة ، وكان لكل مقطع سماته الصوتية المتميزة كان ترتيب هذه المقاطع في الكلمات وتواليها على نسق معين ، ذا أثر كبير في إحداث أنواع من الموسيقى الداخلية تتناسب والأفكار التي تعبر عنها وتصورها ، فالمقاطع المقفلة تستغرق في نطقها زمنا أقل من الزمن الذي تستغرقه المقاطع المفتوحة ، ومن هنا كان استخدام المقاطع المقفلة يناسب لونا من التعبير لا تؤديه المقاطع المفتوحة والعكس صحيح .

ويكون توفيق الشاعر أو الأديب في اختياره المقاطع المناسبة لنوع العاطفة وتموجها عنده ، وتغير هذه المقاطع مع تغير نوع العاطفة ، وهو توفيق يصل إليه بخبرته الفنية وحسه البياني .

فإذا حاولنا الآن أن ننظر في استخدام القرآن الكريم ـ في جزء عمّ ـ لهذه المقاطع الصوتية استخداما فنيا ووجهنا بهذه القدرة الفنية المعجزة في

توزيع المقاطع وترتيبها على نسق تنقطع دونه البلغاء ، وتحار فيه الأفئدة والقلوب .

أنصت معي إلى استخدام القرآن الكريم للمقاطع المفتوحة على وجه الخصوص في قوله تعالى : ﴿ **يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه** ﴾ ، ولا تحرك لسانك لتعجل بها ، ولكن أعطها حقها من القراءة المستأنية المتأملة ، ثم حاول معي أن تتمثل ما تعبر عنه هذه المقاطع ، وربما أعاننا على تفهم ذلك أن ننقل ما قاله الأستاذ الإمام محمد عبده في تفسيرها . قال : « يأيها الإنسان السادر في غلوائه ، الصادر في عمله عن أهوائه الغافل عن مصيره ، الجائر عن جادة الحق في مسيره : لا تظن أنك خالد مقيم فيما أنت له جاهد ، وأنك إن آذيت الخلق وازدريت الحق ، واغتبرت بالحول والقوة ، وسلمت عنانك للشهوة ، ضمنت لنفسك التمتع بما تكسب ، والبقاء فيما فيه تتعب وتنصب كلا إنك مجد في السير إلى ربك ، وإن كنت لا تشعر بجدك أو إن شعرت ، لهوت عنه ، وكل خطوة في عملك فهي في الحقيقة خطوة إلى أجلك »[1] .

هذا التقريع للإنسان الغافل ، وإشعاره بأن لا سبيل إلى الفكاك من المصير المحتوم قد عبرت عنه أصدق تعبير هذه المقاطع المفتوحة المكونة من صوائت قصيرة ، وصوائت طويلة وختمت بمقطع زائد الطول ، والتي غلبت على هذه الآية الكريمة كما يتضح من التحليل الآتي :

يـا / أيَـ ي / يـ ـُ / هـ ـَ ل / إ ـِ ن / سا / ن ـُ / إ ـِنْ / ن ـَ / كـ ـَ / كـا / د ـِ / ح ـُ ن / ا ـِ /لىٰ / ر ـَ ب / ب ـِ /كـ ـَ / ك ـَ د / ح ـَ ن / ف ـَ / مـ ـُ / لا / قيه / .

(١) محمد عبده : تفسير جزء عمّ ص ٤٠ .

فالمقاطع المقفلة في هذه الآية الكريمة لا تزيد على ثمانية مقاطع من مجموع المقاطع وعدتها أربعة وعشرون مقطعا أي أنها ثلث عدد المقاطع ، وباقي المقاطع مفتوحة بين القصيرة والطويلة والزائدة الطول . فلنعد قراءة الآية الكريمة ولنلاحظ بصفة خاصةالمقاطع الطويلة (يا ـ سا ـ كا ـ لى ـ لا ـ قيه) ، ولنحاول أن نربط بينها وبين الزمن الذي يستغرقه نطق هذه المقاطع ، والزمن الذي يستغرقه الإنسان في الكدح والجهد في التحصيل ، أي أنه مهما طال الزمن ، ومهما بذل من مجهود : فلا بد من لقاء وانظر إلى هذين المقطعين المقفلين اللذين جاءا وسط عدد من المقاطع المفتوحة (كـ ـَ د / ح ـَ ن) ليردد الصدى الصوتي للفظة (كادِح) وتأكيده ، وتبيين شدة المجهود الذي يبذل فيه .

ولننظر الآن في استخدام التعبير القرآني البليغ لهذا النوع من المقاطع المفتوحة للتعبير عن لون آخر من المعاني يقول عز من قائل :

﴿ يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى يقول يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ .

أرأيت إلى هذا التعبير عن موقف الندم الذي يصيب الإنسان ولات حين مندم ، كيف عبرت عنه اللغة القرآنية بهذه المقاطع المفتوحة :

يـ ـَ و / مـ ـَ / ئـ ـِ / ذ ـِ ن : يـ ـَ / ت ـَ / ذ ـَ ك / ك ـَ / ر ـُ ل / إ ـِ ن / سا / ن ـُ / و ـَ / ا ـَ ن / نى / ل ـَ / هـ ـُ ذ / ذ ـِ ك / رى / يـ ـَ / قو / ل ـُ / يا / ل ـَ ي / ت ـ /ني / ق ـَ د / د ـَ م / ت ـُ / ل ـ / ح ـَ /يا / تي / .

فالمقاطع المقفلة أيضاً لا تزيد على ثلث المقاطع في هذه الآية الكريمة ، وسائرها مقاطع مفتوحة . وانظر كيف توالت المقاطع الطويلة (سا / ري / قو / يا / ني / يا / تي /) وكأنها نوح النادم الآسي على ما فرط

في جنب الله . (يا / ني / يا / تي /) وكيف يتراوح المد بالألف مع المد بالياء ليصور حالة الجزع والندم التي يرتفع فيها الصوت المتحسر ، ثم لا يلبث أن يتراخى وينحدر ، ليعود فيرتفع ممتداً إلى أعلى ويتراخى منخفضاً إلى أسفل . وبين هذه المقاطع الطويلة المفتوحة يرد مقطعان مقفلان في قوله (قدمت) (ق ـَ د / د ـَ م / ت ـُ /) يعبران عن سبب الندم الذي يتذكره الإنسان فيضغط عليه ليقرع نفسه به ، ولتحقيق ذلك اختار القرآن الكريم أن يكرر صوت الدال المجهور الذي ينحبس الهواء احباساً تاماً حال النطق به بأن يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا العليا مدة من الزمن ، ثم ينفصل العضوان انفصالاً فجائياً ليحدث هذا الصوت[1] فيكون خير تعبير عن هذا الضغط المتتابع على ما كان ينبغي أن (يقدمه) لحياته .

وربما استعملت هذه المقاطع المفتوحة في لون آخر من التعبير الهادىء المريح الذي تطرب له النفس ، وتترنم به كما في قوله تعالى :

﴿ وجوه يومئذ ناعمة . لسعيها راضية . في جنة . عالية . لا تسمع فيها لاغية . فيها عين جارية . فيها سُرُر مرفوعة . وأكوابٌ موضوعة . ونَمارقُ مصفوفة . وزرابيٌّ مبثوثة ﴾ .

ألا ترى معي أن هذه المقاطع المفتوحة التي تنتهي بصوائت طويلة تعبر عن هذا النعيم الهادىء الذي تتعدد فيه وسائل المتعة والراحة ، والتي نجحت هذه « المدّات » في تصويرها إلى حد كبير : « جو ـ نا ـ ها ـ را ـ عا ـ لا ـ ها ـ لا ـ ها ـ جا ـ فو ـ وا ـ ضو ـ ما ـ فو ـ را ـ ثو » .

وها هو القرآن الكريم يعبر بالمقاطع (المقفلة) أصدق تعبير عن معنى العقاب الصارم الذي ينزل بالظالمين الكافرين الجاحدين نعمة الله وفضله في قوله تعالى :

---

(١) دكتور محمود السعران : علم اللغة ص ١٦٨ .

﴿ فصبَّ عليهم ربُّك سوطَ عذاب ﴾ .

(ص َ بْ) - (ل َ ي) - (هـ ِ م) - (ر َ ب) - (س َ و) .

ويكاد هذا التقطيع يبرز لنا كيف ينصب عليهم العذاب انصباباً في شدة وعنف وتوال ، وتكرار . (لاحظ اتفاق المقاطع السابقة اتفاقاً تاماً في نوع المقطع وتكراره) .

وانظر أيضاً كيف عبر القرآن الكريم بهذه المقاطع المقفلة عن الحزم القاطع والجدّ الفاصل الذي لا مجال فيه لتهاون ولا تجوّز في قوله تعالى : ﴿ إنه لقول فصل . وما هو بالهزل ﴾ .

(ا ِ نْ ـ ق َ وْ ـ ل ُ ن ـ ف َص ـ ل ُ نْ ـ ب ِ لْ ـ هـ َ ز) .

وكلها من المقاطع المقفلة الطويلة ، وهي حادة حاسمة في موقف الجدّ والفصل وهي خير تعبير عنه . وقد لجأ التعبير القرآني إلى استخدام مقطع مفتوح ينتهي بصائت طويل وسط هذه المقاطع المقفلة هو (ما) يعبر عن موقف النفي العام الشامل للهزل .

على أننا لو شئنا أن نتتبع الاستخدام الفني للمقاطع في القرآن لأتينا بأمثلة كثيرة تدل على ما قررناه من هذه القدرة المعجزة على استخدام المقاطع استخداماً فنياً ، ولكننا نجتزىء بهذا القليل عن الكثير ، ولعله يجزىء .

ثالثا : الفواصل القرآنية :

وقد آثرت هذا المصطلح على مصطلح « السجع » أو « التسجيع » لأن السجع حمل عبر تاريخه الطويل ظلالاً من المعاني وسمته بالتكلف ، والنفرة منه ، ولأنه كان سمة مميزة لحديث الكهان قبل الإسلام . فالعدول عنه في

بحث قرآني يجنبنا هذا اللجج في الجدل ، واللدد في الخصومة اللذين شهدهما الفكر الإسلامي والعربي على اختلاف بيئاته حول اطلاق أحد هذين المصطلحين على هذه الظاهرة البديعية الصوتية في القرآن الكريم .

وليس بنا الآن أن نعرض لهذا الخلاف ، فهو خلاف شكلي في قصاراه ، وقد تكفل بعرضه ومناقشته عدد من العلماء نذكر منهم أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام[١] والدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)[٢] والدكتور أحمد الحوفي[٣] .

والحق أنّ البلاغيين عرفوا مصطلح « الفاصلة » وجمعها « فواصل » - ركناً من أركان السجع فأركان السجع فيما يقررون ثلاثة :[٤]

أ = القرينة : وهي القطعة من الكلام المزاوجة للأخرى ، وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر .

ب = الفاصلة : وهي الكلمة الأخيرة في القرينة ، وجمعها فواصل .

حـ = الرويّ : وهو الحرف الأخير من الفاصلة ، وذكر في باب السجع توسعاً ، لأنه خاص بالشعر .

فالسجع إذن أعمّ من الفاصلة ، والفاصلة داخلة فيه ، ولما كانت الفاصلة أهم ركن من أركان السجع فقد أطلقتها على ما يدل عليه في القرآن.

ولقد فصل البلاغيون القول في هذا المبحث البديعي فذكروا شرائطه

---

(١) أنظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (تحقيق وتعليق محمد خلف الله ودكتور محمد زغلول سلام) نشر دار المعارف بمصر ١٩٦٨ مجموعة ذخائر العرب (١٦) ص ١٨٧ وما بعدها .

(٢) د . عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٣) د . أحمد الحوفي : سجع أم فواصل ، مقال بمجلة مجمع اللغة العربية : حـ ٢٧ ص ١٩٢ .

(٤) علي الجندي : صور البديع (فن الإسجاع ـ القاهرة ١٩٥١) ص ١٩٥ ـ ١٩٦ .

وأقسامه وفطن بعضهم إلى قيمته الفنية[1] ، ولم ير فيه آخرون إلا زخرفاً شكلياً وحلية لفظية[2] .

ونريد الآن أن نعرض للسجع كما عرض له البلاغيون ، لأن ذلك بسبب مما نحاوله في هذا الفصل .

أولا : شروطه :

وضع البلاغيون شروطاً للسجع البديع تجدها مذكورة في أغلب كتب البلاغة التي عرضت لهذا المبحث البلاغي ، ونحن نختار من هذه الكتب الطراز ليحيي بن حمزة العلوي ليحدثنا عن هذه الشروط ، فهو أجمع لها ، وأبعد عن الخلط بينها وبين غيرها . يقول يحيي بن حمزة العلوي :[3] « لكنه ـ يقصد التسجيع ـ لا يحسن ، ولا يصفو مشربه إلا باجتماع شرائط أربع :

الشريطة الأولى : ترجع إلى المفردات ، وهي أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة ، طنّانة ، صافية على السمع ، حلوة ، طيبة ، رنانة ، تشتاق إلى سماعها الأنفس ، ويلذ سماعها على الآذان ، مجنبة عن الغثاثة ، والرداءة ، ونعني بالغثاثة والرداءة أن الساجع يصرف نظره إلى مؤاخاة الأسجاع ، وتطابق الألفاظ ، ويهمل رعاية حلاوة اللفظ ، وجودة التركيب وحسنه فعند هذا تمسّه الرداءة وتفارقه الحلاوة . . . . . .

الشريطة الثانية : زاجعة إلى التركيب وهي أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها ، ولا يكون المعنى تابعاً للألفاظ فتكون ظاهرة التمويه وباطنة التشويه . . .

(١) أنظر على سبيل المثال : الجاحظ : البيان والتبيين ١ / ٢٨٢ ، والصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٠٤ .
(٢) أنظر علي الجندي : فن الأسجاع ص ٧٥٢ .
(٣) يحيي بن حمزة العلوي : الطراز ص ٢١ .

الشريطة الثالثة : أن تكون تلك المعاني الحاصلة عن التركيب مألوفة غير غريبة ولا مستنكرة ولا ركيكة مستبشعة ، لأنها إذا كانت غريبة نفرت عنها الطباع ، وكانت غير قابلة لها ، وإذا كانت ركيكة مجتها الأسماع .

الشريطة الرابعة : أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى ، لأنه إذن يكون من باب التكرير فيكون على هذا لا فائدة منه »[1] .

ثانيا : أقسامه :

قسم البلاغيون السجع باعتبار طول قرائنه ثلاثة أقسام : قصير ، ومتوسط وطويل ، واعتدوا القصير منها « أوعر أنواع التسجيع مسلكاً ، وأصعبها مدركاً ، وأخفها على القلب وأطيبها على السمع »[2] ، وأما المتوسط فمثلوا له بقوله تعالى ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى . الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى . والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى** . . . ﴾ السورة . وجعلوا الطويل منه ما زاد على ذلك حتى يصل إلى عشرين كلمة أو أكثر[3] .

ورأوا أن القرائن سواء أكانت قصيرة أم طويلة أم متوسطة إما أن تكون متساوية في الطول ، وإما أن تزيد إحدى القرينتين على الأخرى بغاية قريبة ، فإن طالت فذلك غير محمود[4] .

ثم قسّم البلاغيون السجع باعتبار حرف الروى والوزن ثلاثة أقسام أيضاً :[5]

---

(١) يحيي بن حمزة العلوي : الطراز ص ٢١ .
(٢) السابق : ص ٢٣ .
(٣) السابق : ص ٢٩ .
(٤) السابق : ص ٢٥ .
(٥) الطراز : ص ١٨ .

أ ـ ما اتفقت الأعجاز فيه في حرف الروي مع اتفاق الوزن ويسمى (المتوازي) .

ب ـ ما اتفقت الأعجاز فيه في حرف الروي دون الوزن ، ويسمى (المطرّف) .

حـ ـ ما اتفقت الأعجاز فيه في الوزن دون حرف الروي ويسمى (المتوازن) .

وأفاض بعضهم في بيان أثره في التعبير الفني بما يحدثه من إيقاع موسيقي تطرب له النفس وتنشط لسماعه ، مما يؤكد إدراكهم الجيد لقيمته الفنية ، حتى لقد ارتقى به أبو هلال العسكري في الصناعتين إلى أنه « إذا سلم من التكلف ، وبرىء من العيوب لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه »[1] ، وهي مبالغة ينبغي ألا تصرفنا عن قيمته التعبيرية ، وأثره الفني .

ولم يكن البلاغيون وحدهم هم الذين أدركوا هذه القيمة ، بل إنّ الذين عمدوا إليه والتزموه في كتابتهم الفنية كانوا على وعي بهذه القيمة ، وما لها من أثر في النفوس فقد روى الجاحظ في البيان والتبيين أنه « قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي لم تؤثر السجع على المنثور ، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن ؟ قال : إنّ كلامي لو كنت لا آمل فيه إلّا سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك ، ولكني أريد الغائب والحاضر والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط وهو أحق بالتقييد[2] .

ولقد لجأ القرآن الكريم في بيانه القرآني الأعلى إلى هذ الوسيلة البلاغية وأكثر منها بخاصة في السور المكية ، ولا تكاد تجد سورة مكية تخلو

(١) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين ص ٢٠٤ .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ١ / ٢٨١ ـ ٢٨٢ .

منه إذ كان الوحي المكيّ يخاطب العاطفة والشعور ، ولما كان أكثر سور جزء عمّ مكياً فقد شاعت فيه هذه الوسيلة البلاغية شيوعاً واضحاً ، وتعددت طرائق استخدامه لها .

وقد أنعمت النظر في استخدام القرآن الكريم لنظام الفواصل ، وانتهيت بعد طول الروية والأناة إلى أنّ أهم سمات الاستخدام القرآني للفواصل ما يأتي :

أولا : الخروج على رتابة الإيقاع (كسر الإيقاع) :

قررنا قبلًا أن التعبير القرآني البليغ قد يلجأ إلى تكرار القالب الصوتي ترديداً وتنغيماً ، ولكن هذا التكرار لا ينتهي به إلى رتابة الإيقاع ، بــل تقع عليه في تضاعيف الكلام وأطوائه كما تقع على الدر النضيد ، ثم يكسر التعبير القرآني رتابة الإيقاع الذي قد ينتج عن تكرار القالب الصوتي تكراراً زائداً مما قد يبعث الملالة والسآمة في نفس السامع أو القارىء حين تتعود الأذن نمطاً مألوفاً من الإيقاع الموسيقي فتقل متعة النفس به .

والقرآن الكريم حين يلجأ إلى كسر هذه الرتابة يثري التعبير بأنغام موسيقية متنوعة ، تتحدَّر فيها موجات النغم ، وتتنوع أصداؤه ، وتتصاعد درجاته ، وقد لاحظت أنه يلجأ في ذلك إلى وسيلتين :

إحداهما : المراوحة بين القرائن في الكمّ الموسيقي ، فتجده يأتي بالفواصل المتوسطة الطول ، ويتبعها بالفواصل القصيرة ، ثم بالطويلة ، ثم يعود إلى القصيرة أو المتوسطة ، وهكذا . ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ نجعلْ الأرضَ مِهَادا . والجبالَ أوتَادا . وخلقناكم أزواجًا . وجعلنا نومكم سباتا . وجعلنا الليل لباسا . وجعلنا النهار معاشا . وبنينا فوقكم سبعا شدادا . وجعلنا سراجا وهاجا . وأنزلنا من المُعْصِرات ماءً

ثَجَّاجًا . لنخرجَ به حباً ونباتا . وجناتٍ ألفافا . إن يومَ الفصلِ كان ميقاتا . يوم يُنْفَخُ في الصُّور فتأتون أفواجا . وفتحت السماء فكانت أبوابا . وسيِّرت الجبالُ فكانت سرابا . إنّ جهنّم كانت مرصادا . للطاغين مآبا . لابثين فيها أحقابا . لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا . إلا حميما وغساقا . جزاء وفاقا . . . ﴾ .

فالأذن الموسيقية كما يقولون لا تجد أيسر عناء في إدراك هذا النغم المتنوع الذي تختلف موجاته ، وتتعدد إيقاعاته .

الثانية : التصاعد النغمي ، ونعني به البدء بالفواصل القصيرة ، وإتباعها بفواصل أطول فأطول . ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ إنّ للمتقين مَفَازا . حدائقَ وأعنابا . وكواعبَ أترابا (وكأسا دِهَاقا . لا يسمعون فيها لَغْواً ولا كِذَّابا . جزاءً من ربك عطاء حسابا . ربِّ السموات والأرضِ وما بينهما الرحمنِ لا يملكون منه خِطابا . يوم يقوم الروحُ والملائكةُ صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمنُ وقال صَوَابًا) ﴾ .

ومنه أيضاً قوله جل وعز :

﴿ والعصرِ . إنّ الإنسانَ لفي خُسْرٍ . إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحقِّ وتواصَوْا بالصَّبْر ﴾ .

وقد يتوازن الإيقاع ويتقارب ، ولكن أنغامه تختلف ، ولا يمكن أن تحس فيه بشيء من الرتابة ، وذلك متحقق في سورة الشرح التي تتقارب فيها القرائن ، ويتوازن الإيقاع الموسيقي وبخاصة في الجزء الأخير منها ، ولكنك لا تجد فيها أثراً لرتابة الإيقاع : **﴿ ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك ، الذي انقض ظهرك ، ورفعنا لك ذكرك ، فإنّ مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا ، فإذا فرغت فانصب . وإلى ربك فارغب ﴾ .**

ثانيا : التوازي :

التوازي بمفهومه البلاغي ـ وهو اتفاق أواخر القرائن في الوزن والروي ـ سمة واضحة في الفواصل القرآنية (في جزء عمّ) فهو متحقق فيما يزيد على أربعين موضعاً ، وهو بما يحمل من توافق صوتي بإعادة القالب الصوتي الأخير ، وتكرار حرف الروي يؤدي إلى إثراء التعبير بهذا الرنين الموسيقي المحبَّب الذي تنشط له النفس ، ولا يقف البيان القرآني المعجز عند هذا الحدّ ، بل يزيد عليه في بعض المواضع لزوم ما لا يلزم . وبعض المحسنات الصوتية الأخرى مثل الفواصل الداخلية ونسق التعبير .

فمما وردت فيه الفواصل القرآنية متفقة الأواخر في الوزن والروي قوله جل وعز :

- ﴿ **وجعلنا سِرَاجا وهَّاجا . وأنزلنا من المعصِراتِ ماءً ثجَّاجا** ﴾ .
- ﴿ **حدائقَ وأعنابا . وكواعبَ أترابا** ﴾ .
- ﴿ **يوم ترجُفُ الراجفة . تتبعها الرادِفَة . قلوبٌ يومئذ واجفة** ﴾ .
- ﴿ **بأيدي سَفَرَة . كِرَامٍ بَرَرة** ﴾ .
- ﴿ **فأنبتنا فيها حَبًّا . وعنبا وقَضْباً** ﴾ .
- ﴿ **ثم أماته فأقبره . ثم إذا شاء أنشره** ﴾ .
- ﴿ **والسماء ذات الرجْع . والأرض ذات الصدْع** ﴾ .
- ﴿ **إنه لقول فَصْل . وما هو بالهَزْل** ﴾ .
- ﴿ **فيها سرُرٌ مرفوعة . وأكواب موضوعة** ﴾ .
- ﴿ **إنّ إلينا إيابَهم . ثم إنّ علينا حسابَهم** ﴾ .
- ﴿ **فإذا فرغتَ فانصَبْ . وإلى ربك فارغبْ** ﴾ .
- ﴿ **والعاديات ضَبْحا . فالمُورِياتِ قَدْحا . فالمُغِيراتِ صُبْحا** ﴾ .

- ﴿أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور . وحصل ما في الصدور ﴾ .

ومما وردت فيه الفواصل القرآنية متفقة الأواخر في الوزن والرويّ ، وزادت عليه لزوم ما لا يلزم محدثة نوعاً من الجناس الصوتي البديع :

- ﴿ فلا أقسم بالخنّس . الجوار الكنّس ﴾ .
- ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر ﴾ .
- ﴿ إقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق ﴾ .
- ﴿ قل أعوذ برب الفلق . من شرّ ما خلق ﴾ .

ومما لجأ فيه البيان القرآني إلى الفواصل الداخلية قوله تعالى :

- ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ، منفكّين ، حتى تأتيهم البينة ﴾ .
- ﴿ ويل لكلِ هُمَزَةٍ ، لُمَزَة ﴾ .

وقد يأتي القرآن الكريم بالقرينة على نسق قرينة سابقة عليها في ترتيب الكلمات مع اتفاق أواخر القرائن في الوزن والرويّ . ومن ذلك قوله جل وعز :

- ﴿ وتأكلون التُّراثَ أَكْلاً لمًّا . وتحبون المالَ حُبًّاً جمّا ﴾ .
- ﴿ فأثرْنَ به نَقْعا . فوسَطْنَ به جَمْعا ﴾ .

ثالثا : التـــوازن :

توازن الفواصل في مصطلح البلاغيين مقصنود به اتفاق أعجاز القرائن في الوزن دون الروى ، وإذا كان اتفاق الوزن والروى في بعض الفواصل يعطي هذا الثراء الموسيقي الذي أشرنا إليه ، فإنّ الاحتفاظ بالوزن ، والتخلي عن الروى في بعض الأحيان يكون له من الحسن مثل سابقه ، إذا حدثت

المراوحة بينهما ، فاعتياد الأذن على نهاية صوتية واحدة لكل قرينة قد يفقدها عنصر المفاجأة التي توقظ النفس وتنبه الذهن ، ولا نريد بذلك أن نثير مناقشة حول الروى في الشعر وأهميته أو قيمته الفنية ، ولكنا نقرر هنا أنّ النمط الأعلى للبيان المتمثل في القرآن الكريم لم يلتزم رويا واحدا لكل فواصله ، وإنما يلتزم به حين يكون التزامه أروع وأعجب ، ويتخلى عنه حين يكون التخلي عنه ضرورة فنية لازمة لكسر الرتابة وتحقيق التنوع النغمي .

وإنك لتجد البيان القرآني يخرج من الفواصل المتوازية إلى المتوازنة أو المطرفة ، ثم يعود إلى المتوازية ، ويخلط بين أنغامها المتنوعة ، وأصواتها المختلفة والمؤتلفة ليقدم لنا في النهاية لحنا موسيقيا عذبا ، تتضافر نغماته في إبراز هذا اللون من الجمال الفني .

ونريد الآن أن نعرض بعض الفواصل المتوازية التي يتحقق فيها الوزن دون الروى ، مع ملاحظة أن هذا اللون أقل شيوعا من اللون الأول ، وقد نلحظ أن التعبير القرآني يصحب ذلك في بعض المواضع بتكرار أصوات سابقة أو استخدام أصوات متقاربة المخارج . ومن ذلك قوله تعالى :

- ﴿ أنَّا صَبَبْنَا الماءَ صَبًّاً . ثم شَقَقْنَا الأرضَ شقًّا ﴾
- ﴿ كلا إذا دكت الأرض دَكّاً . وجاء ربك والملك صَفّاً صفًّا ﴾ .
- ﴿ في صحفٍ مكرمَة . مرفوعة مطهَّرة ﴾ .
- ﴿ ونمارقُ مصفوفَة . وزرابيُّ مبثوثَة ﴾ .
- ﴿ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴾ .
- ﴿ يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا . وفتحت السماء فكانت أبوابا ﴾ .
- ﴿ وإذا البحار سجّرت . وإذا النفوس زوجت ﴾ .

ـ ﴿ وما أدراك ما الطارق . النجم الثاقب . إنْ كلُّ نفس لَمَّا عليها حافظ ﴾ .
ـ ﴿ يومئذ تُحدِّثُ أخبارَها . بأنّ ربَّك أوحَى لَهَا ﴾ .
ـ ﴿ وإنّ عليكم لحافظين . كراماً كاتبين ﴾ .

رابعا : التطريف :

التطريف في مصطلح البلاغيين ما اتفقت فيه الأعجاز في الرويّ دون الوزن ، والتعبير القرآني حين يستخدم هذه السمة في الفواصل لا يكتفي بمجرد التشابه في حروف الروى ، ولكنك تقع فيه على وسيلة مصاحبة للرويّ هي ما يمكن أن نسميها « التشابه المقطعي » ، فالفواصل التي لا تتفق في الوزن تتفق في أكثر المقاطع ، ويقع الخلاف بينها في مقطع واحد غالبا لتحقيق التنوع النغمي الذي أشرنا إليه من قبل . فمن ذلك قوله تعالى :

﴿ إنهم كانوا لا يَرْجُونَ حِسَابا . وكذَّبُوا بآياتِنَا كِذَّابا ﴾ .

فالقرينتان تنتهيان بلفظين مشتركين في الروى دون الوزن كما يلاحظ البلاغيون ، ولكنا نزيد عليهم أنّ التعبير القرآني يحقق في هذا النوع لونا من التناسب أو التشابه المقطعي ، فاللفظة الأخيرة من القرينة الأولى تتكون من مقطع قصير (صامت + صائت قصير) هو (حـ ـِ) ومقطع طويل (صامت + صائت طويل) هو (سا) ، ثم مقطع طويل آخر (صامت + صائت طويل هو (بـا) . واللفظة الأخيرة من القرينة الثانية تشترك مع اللفظة الأولى في المقطعين الأخيرين فكلا المقطعين الأخيرين في الثانية طويل يتكون من (صامت + صائت طويل) وهما (ذا) (بـا) وتختلف اللفظتان (حسابا) و(كذابا) في المقطع الأول فقط فهو في الثانية (طويل) ويتكون من صامت + صائت قصير + صامت (ك ـِ ذْ) وفي الأولى قصير (حـ ـِ) . أي أن

الزيادة طفيفة . وهي تقع في زيادة صوت صامت في اللفظة الثانية بعد الصائت القصير . ولعل هذا يفسّر عدول القرآن الكريم عن استخدام المصدر الشائع للفظة كذّب وهو (تكذيب) واستخدام (كِذّابا) بدلا منه .

وقد يحدث العكس فتكون الزيادة في اللفظة الأخيرة من القرينة الأولى كما في قوله تعالى :

﴿ إلا حميما وغساقا . جزاء وفاقا ﴾ .

فاللفظة الأخيرة من القرينة الأولى تتكون من ثلاثة مقاطع طويلة ، والثانية تتكون من مقطع قصير ومقطعين طويلين .

ومن الإعجاز في التعبير القرآني أن تختلف الكلمة الأخيرة من كلتا القرينتين في الوزن ، ولكنهما تتفقان اتفاقا تاما في المقاطع ، ومن ذلك قوله جل وعز :

- ﴿ الذي جمع مالا وعدّده . يحسب أنّ ماله أخلده ﴾ .

فاللفظة الأخيرة من القرينة الأولى تتألف من : مقطع طويل (عَـ دْ) ، ومقطع قصير (دَ) ثم مقطع طويل (دَ هْ) ، واللفظة الأخيرة من القرينة الثانية تتألف من مقطع طويل هو (أَ خْ) ومقطع قصير هو (لَ) ثم مقطع طويل (دَ ه) . والمقطعان الطويلان في كلتا القرينتين مقفلان . وليس وراء ذلك تطابق في المقاطع .

ومثل هذه المطابقة التامة تجدها في قوله تعالى :

﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها . وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ .

فالكلمتان الأخيرتان في القرينتين الأولى والثانية تتألف كل منهما من أربعة مقاطع :

طويل مقفل + طويل مفتوح + قصير + طويل مفتوح
(ز ـِ لْ / زا / ل ـَ / ها) (أ ـَ ثْ / قا / ل ـَ / ها) .

ومن ذلك قوله تعالى :
﴿ إنه هو يُبْدِىءُ ويُعيد . وهو الغَفُورُ الودُود ﴾ .
(يـ ـُ / عيد /) (و ـَ / دود) في حالة الوقف ولا بدّ منه في السجع .

وقليلاً ما تَزيد إحدى الفاصلتين في القرينتين مقطعا كاملا عن الأخرى وذلك متحقق في نحو قوله تعالى :

﴿ وجوه يومئذ مُسْفِرة . ضاحكةُ مستَبْشِرَة ﴾
(م ـُ سْ / ف ـِ / ر ـَ هْ) (م ـُ سْ / تَ ـَ بْ / ش ـِ / ر ـَ ه) .

فقد زادت الكلمة الثانية مقطعا طويلا كاملا هو (ت ـَ بْ) ولا يخفى أنّ لهذه الزيادة مغزاها وهي تصوير الاستبشار (الزائد) الذي يصيب وجوه المؤمنين .

خامسا : الترسُّـل :

ونعني به عدم التقيد بوزن ولا رويّ في الفواصل ، وهو أقلّ السمات ظهورا في جزء عمّ ، ولكن البيان القرآني الأعظم لا يتركه عاطلا دون تحقيق قدر كبير من الانضباط الموسيقي يتمثل في اتقان المقاطع وتطابقها تطابقا تاما في كثير من الأحيان أو تناسبها وتشابهها في أحايين أخرى .

فمن الترسُّل في الفواصل الذي اتفقت مقاطعه وتطابقت تطابقا تاما قوله تعالى ﴿ وجعلنا نَومَكم سُبَاتا . وجعلنا الليلَ لِبَاسا . وجعلنا النَّهارَ مَعَاشَا . وبنينا فوقكم سَبْعَاً شِدَادا ﴾ .

فكل لفظة أخيرة في القرائن السابقة تتطابق مقاطعها تطابقا كاملا على النحو الآتي :

سباتا :	(س ـُ / با / تا /)	(قصير + طويل + طويل)
لباسا :	(ل ـِ / با / سا)	(قصير + طويل + طويل)
معاشا :	(م ـَ / عا / شا)	(قصير + طويل + طويل)
شدادا :	(ش ـِ / دا / دا)	(قصير + طويل + طويل)

وهذا انضباط باهر في (الكمّ) النغمي وزمن النطق بهذه الألفاظ . وهو يغني في كثير عن و حدة الوزن والروى .

ومن الفواصل التي تقاربت فيها المقاطع وتناسبت دون أن تتطابق تطابقا كاملا قوله تعالى : ﴿ **لنخرج به حَبًّا ونَبَاتا . وجناتٍ ألفافا . إن يومَ الفصلِ كانَ ميقاتًا** ﴾ .

نباتا :	(ن ـ با / تا)	(قصير + طويل مفتوح + طويل مفتوح)
ألفافا :	(أ ـ / فا / فا)	(طويل مقفل + طويل مفتوح + طويل مفتوح)
ميقاتا :	(ميـ / قا / تا)	(طويل مفتوح + طويل مفتوح + طويل مفتوح)

فأنت ترى أن الاختلاف طفيف . وربما عمد إليه القرآن تحقيقا للتنوع الموسيقي .

ولا أريد أن أختم هذا الحديث في الفواصل القرآنية قبل أن أعرض لقضية هامة أثارت جدلا عنيفا بين العلماء وهي : هل يرعى التعبير القرآني الفاصلة فيؤثر لفظا على لفظ أو يقدم ويؤخر في الكلام ، أو يزيد بعض الأصوات وينقص لتتفق الفواصل ؟

لعل أول من عرض لهذه القضية وأهمهم جميعا هو الفراء في كتابه « معاني القرآن » ومن ثم سوف نكتفي بعرض رأيه في هذه القضية معقبين عليه برأي بعض من عارضوه ، محاولين أن نصل إلى رأي في هذه القضية .

أولا : يتخذ الفراء من رعاية الفاصلة وسيلة ترجيح لبعض القراءات

القرآنية فيقول في قوله تعالى : ﴿ أئذا كنا عظاما نخرة ﴾ : « حدثني مندل عن مجاهد عن ابن عباس أنه قرأ ناخرة ، وقرأ أهل المدينة نَخِرة ، وناخرة أجود الوجهين في القراءة ، لأن الآيات بالألف ، ألا ترى أن ناخرة ، والحافرة ، والساهرة أشبه بمجيء التنزيل ، والناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطَّمِع والباخل والبَخِل »[1] .

وقال في قوله تعالى : ﴿ والليل إذا يسر ﴾ : « وقد قرأ القراء « يسري » بإثبات الياء و« يسر » بحذفها ، وحذفها أحب إليّ لمشاكلتها رءوس الآيات ولأنّ العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها . أنشدني بعضهم :

كفَاكَ كفٌّ ما تُلِيقُ دِرْهَمَا جُوداً ، وأخرى تُعْطِ بالسَّيْفِ الدِّما

وأنشدني آخر :

ليسَ تخفَى يَسَارتِي قَدْرَ يَوْمٍ ولقد تُخْفِ شِيمَتِي إعْسَارِي»[2]

ثانيا : يرى الفراء أن التعبير القرآني قد يلجأ إلى الحذف إذا عرف المعنى أو دلّ عليه دليل سابق ، لتتفق رءوس الآيات فيجتمع فيه الحذف ومراعاة الفاصلة . يقول في قوله تعالى : ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾ : « يريد : وما قلاك فألقيت الكاف كما تقول قد أعطيتك وأحسنت ومعناه : أحسنت إليك فتكتفي بالكاف الأولى من إعادة الأخرى ، ولأنّ رءوس الآيات بالياء فاجتمع ذلك فيه»[3] .

ثالثا : ويرى أن المصدر قد يضاف إلى صاحبه كما في قوله تعالى : ﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها ﴾ . قال الفراء : « فأضيف المصدر إلى

---

(١) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٣١ .
(٢) السابق : ٣ / ٢٦٠ .
(٣) السابق : ٣ / ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

صاحبه ، وأنت قائل في الكلام : لأعطينَّك عَطِيَّتك ، وأنت تريد عطيّة ، ولكن قربه من الجواز موافقة رؤوس الآيات التي جاءت بعدها »[1] .

هذه خلاصة رأي الفراء في هذه القضية ، ويتضح منها أنه لم يقرر مطلقا أن القرآن قد يعدل عن نسق إلى آخر أو يؤثر لفظا على غيره قصدا إلى المشاكلة بين رؤوس الآيات . كما شاءت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن تفهم من رأي الفراء ، ثم شددت النكير عليه ، ومضت تثبت عكس ما يقول ، والرجل بريء مما نسب إليه براءة الذئب من دم ابن يعقوب . تقول الدكتورة عائشة : « وفي البيئة اللغوية والبلاغية اتسع الخلاف بين **مذهب الفراء في أنّ السجع في القرآن مقصود لذاته** ، وأنه ربما عدل عن نسق إلى آخر ، وآثر لفظا على غيره في معناه قصدا إلى المشاكلة والتوافق بين رؤوس الآيات ، وبين من أنكروا ـ كابن سنان الخفاجي وابن الأثير ـ أن تكون معاني الفواصل القرآنية تابعة للألفاظ »[2] .

ونحن نتفق ابتداء مع الدكتورة عائشة على أنّ الفواصل القرآنية تابعة للمعاني ولكنا نختلف معها في فهمها لمذهب الفراء .

ولننظر الآن كيف ردت الدكتورة عائشة على الفراء في آية الفجر : ﴿ **والليل إذا يسر** ﴾ قالت : « صرح الفراء في (معاني القرآن) بأنّ ياء العلة حذفت من يسر (ي) لمشاكلة رءوس الآيات[3] ، وكذلك ذهب (ابن سنان الخفاجي) في (سرّ الفصاحة) إلى حذفها وحذف ياء المنقوص من بالواد (ي) قصدا إلى تماثل الفواصل ، لأنّ القاعدة عندهم إثبات ياء العلة في

---

(١) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٨٣ .
(٢) د. عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٤٨ .
(٣) السابق : ص ٢٥٠ ـ ٢٥١ .

الفعل المضارع المرفوع وإثبات ياء الاسم المنقوص مجرورا ومرفوعا إذا اقترن بأل أو أضيف »[1] .

« ويكفي للرد على من ذهبوا إلى حذف الياء في آيات الفجر لرعاية الفاصلة أن نلفت إلى أنّ القرآن الكريم لم يقتصر على حذفهما هنا في مقاطع الآيات ليسلم لهم القول بأن الحذف قصد إلى رعاية الفواصل وتماثل رءوس الآيات ، وإنما حذفت ياء المضارع المرفوع المعتل الآخر وواوه أيضا وياء المنقوص مضافا ومعرفا بأل في أواسط الجمل ودَرَج الكلام كالذي في الآيات التالية على قراءة حفص[2] . .

ومضت الدكتورة تستشهد ببعض الآيات التي وقع فيها الحذف ، وما استشهدت به بعضه يجوز الاستشهاد به ، وبعضه لا يجوز . فمما يجوز الاستشهاد به قوله تعالى : ﴿ **يوم (يأت) لا تكلم نفس إلا بإذنه** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **يوم يدعو (الداعِ) إلى شيء نكُر** ﴾ .

ومما لا يجوز قوله تعالى : ﴿ **فلما أتاها نُودِيَ من شاطيء (الواد) الأيمن** ﴾ وقوله : ﴿ **حتى إذا أتَوْا على (واد) النمل** ﴾ ، ﴿ **وما أنت (بهادِ) العمى عن ضلالتهم** ﴾ ، ﴿ **إلا من هو (صال) الجحيم** ﴾ ، ﴿ **وله (الجوار) المنشآتُ في البحر كالأعلام** ﴾ ، ﴿ **فلا أقسم بالخنّس (الجوار) الكنّس** ﴾[3] . والاستشهاد بذلك لا يجوز ، لأن الحذف وقع للتخلص من التقاء الساكنين ولكن الدكتورة عائشة لا توافق على هذا التعليل قائلة : « وقد يسبق إلى الظن أن الياء والواو حذفتا فيها للتخلص من التقائهما ساكنتين

---

(١) السابق : ص ٢٥١ .
(٢) د. عائشة عبد الرحمن : الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٥١ .
(٣) السابق : ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ .

بساكن بعدهما إلا أننا نلفت إلى آيات هود والبقرة والقمر والحرف الأخير فيها غير ملتوٍّ بحرف ساكن[1] .

وهذا رأي مرفوض ، لأن حذفها في درج الكلام في بعض المواضع لا يعني تعميم الحكم في كل موضع ، وبخاصة إذا كانت له علة أخرى ظاهرة ومقبولة من الوجهة اللغوية .

على أن شيخنا الفراء لم يغب عنه أنّ الياء قد تحذف في درج الكلام تخفيفا ورعاية للنسق الموسيقي ، وأتى على ذلك ببعض الشواهد التي ذكرناها .

والأمر بعدُ لا يستحق هذا العناء من الدكتورة عائشة ، وأن تحتشد له هذا الاحتشاد ، لأنه لا صلة له بالمعنى من قريب أو من بعيد . فإن حذف الياء أو الواو في الآيات التي استشهدت بها لا يؤثر في المعنى بشيء ومن ثم يسقط الاحتجاج بما تقول .

وقريب من ذلك ما يعمد إليه القرآن في بعض المواضع من زيادة هاء السكت على بعض الكلمات رعاية للفاصلة ، وتحقيقا للنسق الموسيقي دون أي تأثير في المعنى كما نجد ذلك في قوله تعالى : ﴿ **فأمه هاويه . وما أدراك ما (هيه) . نار حامية** ﴾ .

---

(١) السابق : ص٢٥٢ .

الفصل الثاني

في المستوى الصّرفي

يطلق اللغويون المحدثون من الأجانب مصطلح (Morphology) على « علم دراسة صيغ الكلمة (Forms) وصياغتها (Formation)»[١] وهو يعني بالنظر في المورفيمات (Morphemes) ، والمورفيمات جمع مورفيم (Morpheme) وهو مصطلح يطلق على « أصغر وحدة صرفية لا تقبل التقسيم أو التحليل ، ولها معنى نحوي »[٢] .

وهذه المورفيمات ثلاثة أقسام فيما يقرر الدكتور محمود السعران[٣] .

الأول : وهو الأغلب : أن يكون « المورفيم » عنصرا صوتيا ، وهذا العنصر الصوتي قد يكون صوتا واحدا أو مقطعا أو عدة مقاطع .

الثاني : أن يكون المورفيم من طبيعة العناصر الصوتية المعبرة عن « المعنى » أو « التصور » أو « الماهية » أو من ترتيبها .

---

(١) Pei, Mario and Gaynor, Frank: Dictionary of Linguistics (London 1958) an article (morphology).

(٢) Ibid. an article (Morpheme)

(٣) د . محمود السعران : علم اللغة ص ٢٣٧ وما بعدها .

الثالث : الموضع الذي يمثله في الجملة كل عنصر من العناصر الدالة على المعنى .

وقد عمد بعض اللغويين المحدثين من العرب إلى ترجمة مصطلح Morphology بـ « علم الصرف »[1]، مع أنّ « التصور الذي يعبر عنه هذا المصطلح تصور لا يطابقه أو يماثله أو يقرب منه تصور عربي[2] ، ومن ثمّ وقع كثير من الدارسين في البلبلة لأنّ إطلاق مصطلح قديم ذي معالم واضحة ، وحدود مرسومة ، وتصور معروف على ما يعنيه مصطلح جديد يختلف عنه في كل هذا أو بعضه أمر يورث هذه الحيرة ، وتلك البلبلة ، ولذلك فضل الدكتور محمود السعران أن يستخدم المصطلح الأجنبي « مورفولوجيا »دون ترجمته ، لأنه على عجمته يجنبنا عواقب الخلط بين التصورين العربي والأجنبي لهذا العلم ، وكذلك آثر أن يستخدم مصطلح « مورفيم » بلفظه الأجنبي دون أن يركن إلى ترجمته « بدال النسبة » كما ترجمه الأستاذان الدواخلي والقصاص ، ولا بعامل الصيغة كما ترجمه الدكتور محمد مندور[3] ، وممّن فضل البعد عن مصطلح « الصرف » القديم الدكتور عبد المجيد عابدين فقد آثر أن يترجم (Morphology) « بعلم الصيغ »[4] .

وهذا البعد عن استخدام المصطلح القديم في تصور جديد ـ في رأيي ـ نهج سديد .

وبعض اللغويين من العرب ممن لهم اتصال بالدراسات اللغوية الحديثة ووقوف على مناهجها في البحث ، وميادينها في الدرس ، ونعني به الدكتور

---

(١) أنظر : د . محمود السعران : علم اللغة هامش ص ٣٦ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) د . محمود السعران : علم اللغة هامش ص ٣٤ .
(٤) د .. عبد المجيد عابدين

كمال بشر كتب مقالا شائقا عرض فيه لمفهوم « علم الصرف » في ضوء « المورفولوجيا » انتقد فيه « بعض ما يعتري الدرس الصرفي من قصور ونقص في منهج البحث»[1] .

ولما كان هذا الموضوع بسبب وثيق من موضوع هذا الفصل ، لأنه بمثابة التحديد لميدان البحث فيه ، فقد رأيت أن أعرض رأي الدكتور كمال بشر عرضا مفصلا قبل أن أشرع في الحديث عن الصيغ الصرفية وقيمتها الفنية في جزء عمّ .

يرى الدكتور كمال بشر أن « الصرف التقليدي يشتمل على نوعين رئيسيين من الدراسة :

النوع الأول : ويتمثل في أبواب وبحوث هي من صميم الصرف بالمعنى الذي نفهمه ، ونعني بذلك تلك الدراسة التي تعرض لدراسة الكلمات وصورها لا لذاتها وإنما لغرض معنوي ، أو للحصول على قيم صرفية تفيد في خدمة الجمل والعبارات . ومن أهم أبواب الصرف هنا : المشتقات ، وتقسيم الفعل إلى أزمنة مختلفة ، والتعريف والتنكير ، والمتعدي واللازم ، والمتصرف والجامد . . . الخ .

فالبحث في هذه المسائل وأمثالها بحث صرفي صميم ، إذ يخدم الجملة ويجعلها ذات معان مختلفة بحيث لو تغيرت وحداتها تغيرت معانيها . . والتصغير في نظرنا من مسائل الصرف الحقيقية ، لأنه ـ في العربية ـ ذو أثر واضح في المعنى النحوي للجملة ، والنسب كذلك مادة من مواد الصرف ، فالكلمة المنسوبة تنتمي إلى نوع من الكلمات لم تكن تنتمي

(١) د . كمال بشر : مفهوم علم الصرف (مقال بمجلة مجمع اللغة العربية الجزء الخامس والعشرين نوفمبر ١٩٦٩ ص ١١٠ وما بعدها ، وفي هذا المقال بسط وجهة نظره التي أوجزها في كتابه : دراسات في علم اللغة ص ٨٥ ، ص ١٠٢) .

إليه قبلا ، وبذلك تؤهل تأهيلا يؤثر في المعاني النحوية » ، ومن صميم البحوث الصرفية كذلك دراسة المغايرة في الصيغ كما في المغايرة بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول .

النوع الثاني : ويشمل أبوابا ومسائل شتى من الصرف التقليدي تجمعها كلها خاصة ظاهرة تلك هي أنها جميعا تُعنَى بالنظر في الكلمة من حيث الزيادة والأصل والأوزان والأبنية ، وما إلى ذلك من تغييرات في صور الكلمات ، وهي تغييرات لا تعطي معاني أو قيما صرفية تخدم الجملة والعبارة :

أولا : هناك أمثلة من مسائل هذا النوع ينبغي اطراحها وتركها ، لعدم جدوى البحث فيها على أي مستوى من مستويات الدراسة اللغوية ، فهي أمثلة تتضمن عمليات ذهنية عقيمة نتجت عن الإغراق في بحث الجزئيات ، والمبالغة في الجري وراء فكرة الأصول والزوائد ، واعتقادهم أن للكلمات أصولا ، وزوائد تنضم إليها بحسب الحاجة والظرف المعين . من ذلك مثلا الكلام على همزة التأنيث في نحو صحراء وأصلها المنقلبة عنه .

ثانيا : في الصرف أو التصريف بالمعنى التقليدي أبواب ومسائل كثيرة هي أولى بمتن اللغة (أو ما يُسَمَّى اللغة في عرفهم أحيانا) منها بالصرف الحقيقي ، ومن أوضح أمثلة هذا النوع بابان مشهوران :

أولهما : أوزان الفعل الثلاثي ، ففي رأينا أن هذه الأوزان ليست ذات قيم صرفية تخدم الجملة أو العبارة ، ولكنها ذات قيم لفظية تفيد معرفتها معرفة ألفاظ اللغة على وجهها الصحيح ، فكون الفعل المعين على وزن فَعَلَ يَفْعِل أو فَعَلَ يَفْعُل أمر يتعلق بصحة نطق الصيغة ، ولكنه لا يفيد أثرا ملحوظا في الجملة والعبارة .

ثانيهما : صيغ جمع التكسير وأبنيته بالصورة التي عولجت بها في كتب الصرف التقليدية ، فقد قنع الصرفيون هناك بمجرد سرد هذه الصيغ ، واكتفوا بذكرها دون التعرض لأية قضية تتعلق بقيمها الصرفية ، ودون أن يشيروا من قريب أو بعيد إلى ما يترتب على استعمال هذه الصيغ من وظائف وقيم نحوية في الجمل والعبارات . وذكر هذه الصيغ وعدها مجردا عن مناقشة معانيها الصرفية موضوع من مواضيع الدرس اللغوي ، ولكنها ـ بطبيعتها ـ تناسب متن اللغة لا الصرف ، إذ الأول يعني بالألفاظ وأبنيتها المختلفة ، أما الثاني ـ وهو الصرف ـ فهو يعني أولاً ببيان القيم التي يحملها هذا البناء أو ذاك أو هذا الوزن أو ذاك ، وهي قيم ليست بالقيم الصورية اللفظية ، وإنما هي خواص صرفية ، يظهر أثرها في التركيب بأن يترتب على وجودها معان نحوية معينة .

على أنّ جمع التكسير بوصفه جمعا ، وبقطع النظر عن صيغه المختلفة ، جدير أن يعالج في علم الصرف ، ولكن من جهتين أخريين :

(١) لهذا الجمع مكان مناسب في الصرف فيما لو نظرنا إليه على أنه قسم من فصيلة صرفية كبرى لها قيم معينة في الاستعمال تلك هي فصيلة الجمع بعمومه أي الجمع في مقابل المفرد والمثنى ، ويشمل حينئذ ثلاثة أنواع : جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم ، وجمع التكسير . . .

(٢) قواعد المطابقة مع جمع التكسير في العربية تكون نقطة جديرة بالنظر، ذلك أنبعض صيغ هذا الجمع تجوز معاملتها بصورتين مختلفتين من حيث أحكام المطابقة في العدد والنوع ، تقول : (الرجال جاءوا ، والرجال جاءت) حيث عاملت الجمع في المثال الأول معاملة جمع المذكر ، ولكنك عاملته معاملة المفردة المؤنثة في المثال الثاني ، وهذا سلوك نحوي جائز لا شذوذ فيه ولا اعتراض عليه .

هاتان الجهتان السابقتان تسوغان معالجة « جمع التكسير » في الصرف .

ثالثا : شمل الصرف التقليدي فيما شمل أنماطا من الصيغ هي في واقع الأمر أقرب إلى ميدان الأصوات منها إلى الصرف ، من ذلك مثلا صيغة (افتعل) وفروعها إذا كانت فاؤها أحد حروف الإطباق (الصاد ، والضاد ، والطاء والظاء) أو كانت هذه الفاء دالا أو ذالا أو زايا . . . ويمكن أن تدخل في هذا الباب كذلك تلك الأمثلة التي عالجوها تحت ما سموه إبدال فاء الافتعال تاء إذا كانت واوا أو ياء كما في قولهم (اتّعد) من الوعد ، واتّسر من اليسر » .

وفي الصرف العربي أمثلة كثيرة متناثرة يمكن معالجتها على أساس صوتي بدلا من العلاج التقليدي الذي طبقه العرب عليها . . . ومن أشهر هذه الأمثلة : فعل الأمر الثلاثي الأجوف نحو (قل) والفعل المضارع المؤكد المسند إلى ضمير الجماعة نحو : لتكتُبُنَّ .

رابعا : هناك أبواب في الصرف التقليدي عولجت ـ فيما يظن الدكتور بشر ـ علاجا خاطئا ، وهي بصورتها المسجلة في آثارهم لا تفيد متعلم اللغة في شيء وربما يفيد بعضها المتخصص في الوقوف على الآثار الواردة عن السلف ، فهذه الأبواب ونحوها أشبه بمخلفات علمية تفيدنا في شيء واحد هو معرفة منهج التفكير عند هؤلاء اللغويين القدامى . ومن هذه الأبواب الفعلين الأجوف والناقص وما تفرع عنهما فـ « قال » مثلا تصريفها التقليدي عندهم هو : أصلها قول ، تحركت الواو ، وانفتح ما قبلها ، فقلبت ألفا ، و« غزا » عندهم أصلها « غزو » وفعل بها ما فعل بالمثال السابق . . وعلاج الأفعال بالطريقة السابقة علاج خاطىء فيما يرى الدكتور بشر ، من الناحية العلمية ، ويجب أن نأخذ في مناقشتها وتصريفها طريقا واحدا من اثنين :

أحدهما : وصفي (Descriptive) أو آني (Synchronic) ، ويعني وصف الموجود بالفعل في فترة محدودة من الزمن .

الثاني : تاريخي (Historical) .

وهو يتضمن تعدد الفترات الزمنية ، ومن ثم أطلق عليه المصطلح الآخر (diachronic) ، وهنا نتتبع الحقائق اللغوية على فترات مختلفة من الزمن للوقوف على ما أصابها من تطور وتغير[١] .

هذه خلاصة أمينة لما جاء في مقال الدكتور كمال بشر استبحت لنفسي فيها أن أحذف الأمثلة التوضيحية الكثيرة وأن أختصر بعض الفقرات الطويلة ، ويمكننا أن نستخلص منها ما يلي :

أ ـ ما يدخل في علم الصرف بمفهومه الحديث : المشتقات ، تقسيم الفعل إلى أزمنته المختلفة ، التعريف ، والتنكير ، المتعدي واللازم ، المتصرف والجامد ، التصغير ، النسب . . .

ب ـ ما لا يدخل في علم الصرف بمفهومه الحديث : الكلام على همزة التأنيث وأصلها المنقلبة عنه ، أوزان الفعل الثلاثي ، صيغ جمع التكسير وأبنيته بالصورة التي عولج بها في كتب الصرف التقليدي ، قلب تاء الافتعال طاء ، وإبدال فاء الافتعال تاء ، صيغة فعل الأمر من الثلاثي الأجوف ، صيغة الفعل المضارع المؤكد المسند إلى ضمير الجماعة .

وقد ردّ أستاذنا الدكتور عبده الراجحي على الدكتور كمال بشر بعض ما منع دخوله في علم الصرف بمفهومه الحديث فقال : « أمّا اقتراحه بتجريد الصرف من المواد التي ذكرها فنحسب أنه في حاجة إلى إعادة نظر ، فأوزان

(١) د . كمال بشر : مفهوم علم الصرف (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٢٥ نوفمبر ١٩٦٩ ص ١١٠ وما بعدها) .

الفعل الثلاثي كما قدمها علماء الصرف العرب ليست كلها بغير « ذات قيم صرفية تخدم الجملة أو العبارة » كما يقول ، بل إنّ دراستها تفيد دراسة الجملة بلا شك ، وقد نصوا على شيء من ذلك غير مرة ، فثمة أوزان معينة تفيد لزوم الفعل أو تعديه ، أو دلالته على معنى التعجب ، أو غير ذلك مما يؤثر في فهم شكل الجملة ، وجمع التكسير يفيد دراسة الجملة أيضا ، لأن هناك أوزانا خاصة في هذا الجمع تقتضي أن يكون الجمع ممنوعا من الصرف بالإضافة إلى أنّ الجمع ـ على العموم ـ يقتضي على قول الأستاذ نفسه ـ علاقة خاصة بالفعل ، وذلك كله له تأثير في الجملة . أما تاء الافتعال التي تأتي بعد حرف الإطباق ، فإنّ العرب على حق في جعلها في ميدان الصرف ، لأنّ تاء الافتعال ـ شأنها شأن كل الزيادات التي تزاد على الفعل المجرد ـ إنما هي وحدة صرفية تؤدي إلى معان نحوية . ولقد رأوا أن هذه التاء التي انقلبت طاء تؤدي الوظيفة نفسها التي تؤديها تاء الافتعال غير المنقلبة ، فتناولوها تناولا صرفيا بالإضافة إلى التناول الصوتي الذي رأيناه عند ابن جني ، وبخاصة في سر الصناعة »[١] .

ومهما يكن من أمر فالمنهج الذي سوف نأخذ أنفسنا به في هذا الفصل هو أن نعدّ من الصرف بمفهومه الحديث كل وحدة صرفية تتصل ببنية الكلمة أو إحدى صيغها ، وتؤدي إلى اختلاف المعاني النحوية .

ونريد الآن أن نتقدم إلى دراسة المورفيمات والصيغ الصرفية ، واستخدام القرآن الكريم لها استخداما فنيا في جزء عمّ ، ومما يمكن أن نلحظه من ذلك :

أولا : البناء للمجهول: (المغايرة في الصيغ) :

دراسة المغايرة في الصيغ أو البناء للمجهول دراسة صرفية أصيلة ،

(١) د . عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت ١٩٧٤) ص ١٤٧ .

يقول الدكتور كمال بشر « ومن صميم البحوث الصرفية كذلك دراسة المغايرة في الصيغ كما في المغايرة بين المبني للمعلوم والمبني للمجهول »[1] .

والناظر في استخدام القرآن الكريم ـ في جزء عمّ ـ للمبني للمجهول يستطيع أن يتبين عدة أغراض يلجأ القرآن إلى التعبير عنها بصيغة المبني للمجهول (أو بصيغة المطاوعة وهي صيغة تلحق بالمبني للمجهول)[2] ، ويمكننا أن نتبين من هذه الأغراض ما يلي :

أ ـ تعلق الغرض بغير الفاعل :

ويتحقق ذلك حين يلجأ القرآن الكريم إلى تصوير يوم القيامة وما يصاحبه من أحداث جسام تتزلزل لها الأرض وتدك ، وتنشق السماء وتنفطر ، وتكور الشمس ، وتنكدر النجوم ، وتسير الجبال ، ويبعثر ما في القبور ، وهي أهوال ينخلع لها القلب ، وينصرف إليها فكر الإنسان ووجدانه ، وتأخذ عليه النفس من أقطارها فلا يتعلق بالبحث عن الفاعل ، وإنما هو مأخوذ بهذا التصوير الرائع لهول اليوم الأكبر ، وإنك لتجد القرآن الكريم.يكثر من حذف الفاعل في هذه المواضع ، ويعمد إلى بناء الفعل للمجهول ، لأنّ الغرض لا يتعلق به .

ومن هذه المواضع قوله تعالى :

- **﴿ يوم يُنفَخُ في الصُّورِ فتأتون أفواجا . وفُتِحَت السماء فكانت أبوابا . وسُيِّرَت الجبال فكانت سرابا ﴾** .

- **﴿ إذا الشمس (كُوِّرت) . وإذا النجومُ (انكدرت) . وإذا الجبال (سُيِّرَت) وإذا العشار (عطلت) . وإذا الوحوشُ (حُشِرَت) . وإذا البحار**

---

(١) د . كمال بشر : مفهوم علم الصرف ص ١١٢ .

(٢) د . مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه (بيروت ١٩٦٤) ص ٤٨ .

(سُجِّرت) . وإذا النُفُوس (زُوِّجتْ) . وإذا الموءودة (سُئِلَت) . بأي ذنب (قُتِلَتْ) . وإذا الصحف (نُشِرَت) . وإذا السماءُ (كُشِطَت) . وإذا الجحيم (سُعِّرت) . وإذا الجَنَّةُ (أزلِفَتْ) . علمت نفس ما أحضرت﴾ .

- ﴿ إذا السماءُ انفطرت . وإذا الكواكبُ انتثرت . وإذا البحارُ فُجِّرت . وإذا القبورُ بُعثِرت ﴾ .

- ﴿ وبُرِزَت الجحيمُ لمن يرى ﴾ .

- ﴿ كلا إذا دُكَّت الأرضُ دكّاً دكا ﴾ .

- ﴿ أفلا يعلم إذا بُعْثِر ما في القبور . وحُصِّل ما في الصدور ﴾ .

- ﴿ إذا زُلْزِلَتْ الأرضُ زلزالها ﴾ .

وقد رأينا في الآيات السابقة كيف عدل القرآن الكريم في بعض المواضع عن صيغة المبني للمجهول إلى صيغة تلحق بها وهي صيغة المطاوعة (انفعل) فزاد التصوير تهويلا وترويعا في قوله تعالى كما جاء في الآيات السابقة ﴿ انشقت . انكدرت . انفطرت . انتشرت) . وكأن هذه الأشياء ليست في حاجة إلى إسناد ، لأنها تفعل ذلك من داخلها دون افتقار إلى فعل فاعل خارج عنها .

على أن بعض العلماء المحدثين قد تنبه إلى أنّ القرآن الكريم قد يلجأ إلى المبني للمجهول حين لا يتعلق الغرض بذكره . يقول الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في معرض الحديث عن قوله تعالى : ﴿ **يوم يُنْفَخُ في الصور فتأتون أفواجا** ﴾ : « وبني ينفخ إلى المجهول لعدم تعلق الغرض بمعرفة النافخ ، وإنما الغرض معرفة هذا الحادث العظيم ، وهو دعاء الناس للحضور إلى الفصل »[1] .

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير (المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم) (تونس ١٩٥٦) ص ١٣٧ .

وقال في معرض حديثه عن قوله جل وعلا : ﴿ **وبُرِزت الجحيم لمن يرى** ﴾ : « بني الفاعل للمجهول لعدم تعلق الغرض بمعرفة الفاعل »[1] .

٢ ـ تعلق الغرض بالفاعل وإن حذف :

وذلك شيء يبعث الإعجاب والدَّهَش : أن تجد القرآن الكريم يعمد إلى حذف الفاعل ، والغرض متعلق به ، وحذفه عندئذ أبلغ من ذكره ، فكأنما جمع الحذف والذكر في إهاب واحد .

أنظر إلى قوله تعالى : ﴿ **يُسْقَوْنَ من رحيق مختوم** ﴾ الفاعل محذوف ، والتقدير يسقيهم خدم أو ولدان ، أو نحوه ، وذكر الفاعل هنا كان ضرورياً لبيان أثر النعيم الذي يعيش فيه أهل الجنة ، إذ إنهم لا يُكلَّفون عناء السُّقيا ، ولا مشقة اجتلاب الماء ، فهم لا يستقون ، وإنما يُسْقَوْن ، وليس وراء ذلك توفير لأسباب الراحة والمتعة والنعيم .

على أنّ فعل السقيا قد ورد مرة أخرى في جزء عمّ مبنياً للمجهول في وضع مناقض تماماً للوضع السابق ، ولكن البلاغة القرآنية المعجزة استخدمت البناء للمجهول استخداماً بارعاً ، وحذفت الفاعل مع تعلق الغرض به ، وإن اختلف الغرضان ، قال عز من قائل : ﴿ **وجوه يومئذ خاشعة** ﴾ ، ﴿**عاملة ناصبة**﴾ ﴿**تصلى ناراً حامية**﴾ ﴿**تسقى من عين آنية**﴾ . فهذا فعل السقيا في موضع العذاب . وقد كان قبلُ في موضع النعيم . فلم لجأ القرآن الكريم إلى حذف الفاعل ، وبناء الفعل للمجهول ؟

إنّ السقيا من ماء شديد الحرارة ﴿ **كالمُهْلِ يَغْلِي في البطونِ كغَلْيِ**

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير (المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم) (تونس ١٩٥٦) ص ١٦٠ .

الحميم ﴾ كما شبهه القرآن في غير هذا الموضع[1] ، لا يمكن أن يقدم عليه المذنبون بأنفسهم ، وإنما لا بدّ من إرغامهم على شرب هذا الماء الحميم الذي يقطع الأمعاء ﴿ **وسقوا ماء حميما فقطّع أمعاءهم** ﴾[2] ، ولا يكون ذلك إلا بفعل فاعل حذفه أبلغ من ذكره ليترك لهم تخيل هؤلاء الجبابرة الذين يرغمون العاصين على تجرع هذا النوع من العذاب الأليم .

وقد يعمد القرآن الكريم إلى حذف الفاعل ، وبناء الفعل للمجهول مع تعلق الغرض بالفاعل المحذوف وذلك في مقام التذكير والحث على التفكر . قال تعالى ﴿ **أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت** ﴾ . فلو أن التعبير القرآني صرح بالفاعل في هذه الأفعال المبنية للمجهول لفات الغرض الذي هدف إليه القرآن بذكر دلائل خلق الله ، وهذا الهدف هو أن يتوصلوا بالتفكير في هذه الدلائل إلى معرفة الله الخالق الفاعل فحذف الفاعل مقصود ، وذكره في هذا المقام كأنه مصادرة على المطلوب .

٣ ـ الدعاء :

والقرآن الكريم في هذا الغرض من البناء للمجهول يختار غالباً فعلاً خاصاً هو الفعل (قتل) . قال تعالى : ﴿ **قُتِل الإنسانُ ما أكفره** ﴾ ، وقال جل شأنه : ﴿ **قُتِلَ أصحاب الأخدود** ﴾ .

والقرآن في ذلك على سنة العرب في التعجب والإنكار يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « وقتل : دعاء بالقتل ، وهو الموت بفعل فاعل ، والعرب يستعملونه في معنى التعجب من أمر منكر ، وفي معنى إظهار الغضب

---

(١) الدخان : ٤٦ .
(٢) محمد : ١٥ .

كما يستعملون « ويله » و« تربت يمينه » و« ثكلته أمه » »[1] .

على أن التعبير القرآني في استعماله لأفعال الدعاء يلجأ غالباً إلى البناء للمجهول ، سواء أكان ذلك في الفعل (قتل) أم في غيره . قال عز من قائل : ﴿ **قُتِلَ الخراصون** ﴾[2] ، و﴿ **إنه فَكَّر وقدَّر . فقُتِلَ كيف قَدَّر . ثم قُتِلَ كيف قدر** ﴾[3] وقال جل شأنه : ﴿ **قالت اليهود يد الله مغلولة (غُلَّت) أيديهم و(لُعِنُوا) بما قالوا** ﴾[4] ، وقد يعبر القرآن الكريم عن الدعاء في جزء عم بصيغة المبني المعلوم كقوله تعالى : ﴿ **تَبَّت يدا أبي لهب وتب** ﴾[5] وهو قليل .

ثانيا : التنكير والتعريف :

درج علماء العربية على أن يجعلوا النكرة والمعرفة باباً من أبواب النحو لا الصرف ومع أنهم آمنوا بالصلة القوية بين العلمين و« لم يفصلوا بين النحو والصرف فصلاً قاطعاً ، بل مزجوا بينهما فيما كتبوا حتى أن كتب النحو ـ منذ سيبويه ـ تشتمل على النحو والصرف جميعاً »[6] . ومع ذلك لم يناقشوا النكرة والمعرفة ضمن مسائل الصرف بل ناقشوها ضمن مسائل النحو ، ومع إيماننا بأنّ الصرف والنحو « جزءان لعلم واحد »[7] وبأنّ الصرف مقدمة ضرورية لعلم النحو و« من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف » كما يذكر ابن جني[8] ، إلا أن النظرة الحديثة تأبى أن تناقش

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٧٢ .
(٢) الذاريات : ١٠ .
(٣) المدثر : ١٩ ، ٢٠ .
(٤) المائدة : ٦٤ .
(٥) المسد : ١ .
(٦) د . عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية ص ١٤٤ .
(٧) السابق : ص ١٤٥ .
(٨) ابن جني : المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني (تحقيق ابراهيم مصطفى واخر) (القاهرة ١٩٥٤) ص ٤ .

مسائل النكرة والمعرفة ضمن مسائل النحو ، وتفضل أن تناقش ضمن مسائل الصرف وأبوابه ، بل إن الدكتور كمال بشر جعل النكرة والمعرفة من أهم أبواب الصرف بمفهومه الحديث ، والبحث في هذا الباب من صميم البحث الصرفي ، وقد ذكرنا كلامه قبلاً ، ونعيده الآن حسماً للخلاف . يقول الدكتور كمال بشر : « ومن أهم أبواب الصرف هنا : المشتقات ، وتقسيم الفعل إلى أزمنته المختلفة **والتنكير والتعريف** ، والمتعدي واللازم ، والمتصرف والجامد . . . الخ . فالبحث في هذه المسائل وأمثالها بحث صرفي صميم ، إذ يخدم الجملة ويجعلها ذات معان مختلفة »[1] .

وبناء على ذلك اخترت أن أتحدث عن النكرة والمعرفة ضمن حديثي عن الصيغ الصرفية .

ولا أريد أن أتكثر ببيان معنى التنكير والتعريف ، وأنواع النكرة والمعرفة فتلك أمور يعرفها المبتدئون في دراسة اللغة ، ولكني أعمد مباشرة إلى استخدام القرآن الكريم ـ جزء عمّ ـ للنكرة والمعرفة استخداماً فنياً يسلكها في خصائص التعبير القرآني .

أولا : النكرة :

الناظر في جزء عمّ يجد التعبير بالنكرة شائعاً فيه ، لأنها تناسب المسائل العامة التي عرض لها القرآن في هذا الجزء ، كذكر دلائل قدرة الله ، ونعمه على خلقه ، ووصف يوم القيامة ، وما يصاحبه من أحداث جسام ، وما يحدث فيه من ثواب وعقاب إلى غير ذلك من أمور يناسبها التعميم أكثر مما يناسبها التخصيص ، فإن أبيت إلا الدليل فدونك جزء عمّ شاهداً على ما نقول من شيوع التعبير بالنكرة فيه . ولكيلا نرسل الكلام إرسالاً نجتزىء على ذلك بأمثلة قليلة : قال تعالى :

(١) د . كمال بشر : مفهوم علم الصرف ص ١١٠ ـ ١١١ .

- ﴿ إنّ للمتقين مَفَازا . حدائقَ وأعنابا . وكواعبَ أترابا . وكأساً دِهَاقا . لا يسمعون فيها لَغْوا ولا كِذَّابا ، جزاءً من ربك عَطاءً حسابا ﴾(٢) .

- ﴿ وبنينا فوقكم سبعا شِدَاداً . وجعلنا سِرَاجاً وهَّاجاً . وأنزلنا من المُعْصِرَاتِ ماء ثَجَّاجا . لنخرجَ به حبًّا ونَبَاتا . وجناتٍ ألفافا ﴾(٣) .

- ﴿ فأنبتنا فيها حَبًّا . وعنبا وقَضْباً . وزيتُوناً ونَخْلاً . وحدائِقَ غُلْباً . وفاكهةً وأبّا . متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾(١) .

- ﴿ وجوه يومئذ مُسْفِرة . ضاحكةٌ مستَبْشِرَة . ووجوه يومئذٍ عليها غَبَرة . ترهَقُها قَتَرة ﴾(٢) .

- ﴿ وجوهٌ يومئذٍ خاشِعَة . عاملةٌ ناصبة . تصلَى نَاراً حامِية . تُسْقَى من عينٍ آنية . ليس لهم طعام إلا مِنْ ضَرِيع . لا يُسْمِنُ ولا يُغنِي من جوع . وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية . في جنة عالية . لا تسمع فيها لاغية . فيها عينٌ جارية . فيها سرُرٌ مرفوعة . وأكوابٌ موضوعة . ونمارقُ مصفوفة . وزرابيُّ مبثوثة ﴾(٣) .

على أن البلاغة القرآنية - في جزء عمّ - قد خرجت بالنكرة عن معنى الشيوع إلى معان أخرى اكتسبتها من المقام أو السياق ، نذكر منها ما يلي :

١ - التحقير :

قال تعالى : ﴿ قُتِل الإنسان ما أكفره . من أيّ شيءٍ خَلَقَه . من نطفةٍ خَلَقَه فقدَّره ﴾(٤) . فالتنكير في لفظة (نطفة) أفاد التحقير لهذا الإنسان

---

(١) النبأ : ٣١ - ٣٦ .
(٢) النبأ : ١٢ - ١٦ .
(٣) عبس : ٢٧ - ٣٢ .
(٤) عبس : ٣٨ - ٤١ .
(٥) الغاشية : ٢ - ١٦ .
(٦) عبس : ١٧ - ١٩ .

الكفور الطاغي الذي نسي أن خلقه كان من نطفة ضئيلة ، لولا قدرة الله القادر ما كان لها شأن يذكر . يقول الدكتور أحمد أحمد بدوي : « وقد تكون الكلمة النكرة موحية بمعنى حقير إلى النفس كما في قوله تعالى : ﴿ **أكفرت بالذي خَلَقَك من ترابٍ ثم من نطفة ، ثم سوَّاك رجُلاً** ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ **قُتِل الإنسانُ ما أكفرَه . من أي شيءٍ خلقه . من نطفة خلقَه فقدره** ﴾[1] .

ولكن الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رفض أن يكون ذكر النكرة في هذا المقام للتحقير ، فقال : « فذكر النطفة متعين ، لأنها مادة الخلق ، ولا التفات في ذكرها إلى معنى التحقير أو المهانة ، لأنّ المقام للاستدلال على أمر عظيم ، لا لإهانة المتكبرين »[2] .

ولست أرى رأي الإمام الشيخ ، فالمقام تعجب من كفران الإنسان نعمة خالقه ونسيان فضله عليه ، مع أنه أنشأه النشأة الأولى من (نطفة) أي من شيء صغير حقير لا يغري ـ إذا تذكره الإنسان ـ بهذا التطاول على الخالق جل وعلا ، وعدم الإقرار بنعمته وفضله ، والكفران به .

ومثل ذلك قوله تعالى :﴿ **فلينظر الإنسانُ مِمَّ خُلِق ، خُلِق من ماءٍ دافق يخرج من بين الصلب والترائب . إنه على رجعه لقادر** ﴾[3] . فقد ذكر أنّ النشأة الأولى كانت من شيء بسيط ينبغي أن يتخذ دليلاً على قدرة الله على إعادة الخلق في الحياة الأخرى • وهو أهون عليه ، فتنكير « ماء » في هذه الآية الكريمة ـ فيما أرى والله أعلم ـ يدل على التحقير للمكابرين المعاندين أعان عليه المضارع المقترن بلام الأمر ، وقوله : ﴿ **ممّ خلق** ﴾ ثم تقرير القدرة على إعادة الخلق في قوله تعالى ﴿ **إنه على رَجْعِهِ لَقَادر** ﴾ .

---

(١) دكتور أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن (القاهرة ١٩٥٠) ص ١٣٠ .
(٢) الامام محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٧٤ .
(٣) الطارق ٥ ـ ٨ .

٢ ـ الاستغراق أو التعميم :

النحاة على أنّ النكرة تعمّ إذا جاءت في سياق نفي أو استفهام[١] ، أو جاءت بلفظ يدل على العموم مثل (كل) ونحوه . ولكن النكرة لا تعم غالباً في غير ذلك وها هو التعبير القرآني العظيم قد منح النكرة معنى العموم الذي يستغرق أفراد الجنس دون أن يكون بلفظ يفيد العموم بذاته ، أو أن تقع النكرة في سياق نفي أو استفهام ومن ذلك قوله جل وعز : ﴿**إذا السماء انفطرت . وإذا الكواكب انتشرت . وإذا البحار فجرت . وإذا القبور بعثرت . علمت نفس ما قدمت وأخرت**﴾[٢] . وقال جل شأنه : ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾[٣] .

فتنكير (نفس) في الموضعين كليهما أفاد العموم الذي يستغرق كل أفراد الجنس ، فكأنه قال : علمت كل نفس ما قدمت وأخرت ، علمت كل نفس ما أحضرت والجملة في الموضعين مثبتة ، وليس فيها لفظ يفيد العموم بذاته إلا لفظ « نفس » الذي منحه التعبير القرآني هذا العموم الشامل لكل النفوس . ونحوه قوله تعالى : ﴿**ومن شر حاسد إذا حسد**﴾[٤] . فكلمة « حاسد » تفيد هذا العموم والمعنى من شر كل حاسد .

٣ ـ التهويل :

وقد يمنح المقام القرآني النكرة معنى التهويل كما في قوله تعالى : ﴿**ويلٌ للمطففين**﴾[٥] ﴿**ويل يومئذ للمكذبين**﴾[٦] ، ﴿**ويل لكل همزة**

---

(١) انظر ابن يعيش : شرح المفصل ١ / ٨٦ (المطبعة المنيرية بعناية مشيخة الأزهر) .
(٢) الانفطار : ١ ـ ٥ .
(٣) التكوير : ١٤ .
(٤) الفلق : ٥ .
(٥) المطففين : ١ .
(٦) المطففين : ١٠ .

لمزة﴾[1] ، ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾[2] .

فكلمة (ويل) ـ فيما أرى والله أعلم ـ في كل هذه المواضع نكرة أفادت معنى التهويل ، لا بالمعنى المعجمي لكلمة الويل كما قد يتبادر إلى الذهن ، وإنما بهذا التنكير الذي قصد به إلى المبالغة والتهويل فيما ينتظرهم من سوء العقاب ، وهذا في نظري هو الذي سوّغ الابتداء به نكرة في كل المواضع السابقة »[3] .

ونظير هذا قوله تعالى : ﴿فأنذرتُكم ناراً تلَظَّي﴾[4] ، ﴿سيصلي ناراً ذات لهب﴾[5] ، ﴿عليهم نار مؤصدة﴾[6] ، ﴿تصلى ناراً حامية﴾[7] . قال الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : « وتنكير نارا للتهويل »[8] .

٤ ـ التعظيم :

قال تعالى : ﴿إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات لهم أجرٌ غيرُ ممنون﴾[9] وقال : ﴿إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجرٌ غيرُ ممنون﴾[10]، فتنكير الأجر في الآيتين الكريمتين السابقتيْن للتعظيم ، وبيان

---

(١) الهمزة : ١ .
(٢) الماعون : ٤ .
(٣) يرى ابن يعيش أن الذي سوغ الابتداء بالنكرة في قوله تعالى : ﴿ويل للمطففين﴾ أنها في معنىٰ الفعل أي ليلزمه الويل فلما كانت في معنى الفعل كانت مفيدة كما لو صرحت بالفعل (ابن يعيش : شرح المفصل ١ / ٨٦) .
(٤) الليل : ١٤ .
(٥) المسد : ٣
(٦) البلد : ٢٠ .
(٧) الغاشية : ٤ .
(٨) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٨٧ .
(٩) الانشقاق : ٢٥ .
(١٠) التين : ٦ .

أنه أجر بلا حدود لأن المقام مقام مكافأة للمؤمنين الصالحين ، ولا يكافأ هؤلاء إلا بأجر عظيم كفاء ما قدموه من عمل عظيم .

ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿إنّ الإنسانَ لَفِي خُسْر﴾[1] . قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والخسر انتقاص المال وضياع ما ينتفع به ، وتنكيره للتعظيم بقرينة المقام المؤكّد بالقسم »[2] .

ومنه قوله جل وعلا : ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[3] . قال الزمخشري : « والتنكير في خوف وجوع لشدتهما ، يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما ، وآمنهم من خوف عظيم ، وهو خوف أصحاب الفيل ، أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم »[4] .

٥ ـ التكرار والتوالي :

وذلك حين تكرر النكرة فتفيد تكرار الفعل وتوالي حدوثه ، وتكون عندئذ حالاً كما في قوله تعالى : ﴿كلا إذا دُكّت الأرضُ دَكًّا دكا . وجاء ربُّك والملَكُ صَفّاً صفا »[5] .

قال الزمخشري : « دكا بعد دك . . أي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منبثا»[6] . وقال : « صفا صفا : ينزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والإنس »[7] .

---

(١) العصر : ٢ .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٣٤١ .

(٣) قريش : ١٥ .

(٤) الزمخشري : الكشاف (مصر ١٣٠٧ هـ) ٢ / ٥٦٣ .

(٥) الفجر : ٢١ ، ٢٢ .

(٦) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٤٣ .

(٧) السابق نفسه .

وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « ودكا الأول مصدر مؤكد ، ودكا الثاني تكرير لفظي يقصد منه الدلالة على تكرير المدلول وترتيبه ، أي دكا عقب دك »[1] . وقال (صفا صفا) « والتكرار لتكرير المعنى والمراد به الترتيب أي صفا وراء صف ، إذ الاصطفاف لا يكون إلا كذلك »[2] .

ثانياً : المعرفة :

١ ـ الضمير :

يعين الضمير في اللغة العربية على الإيجاز والربط المحكم بين أجزاء الجملة وله قيمة مورفيمية في تغيير المعاني النحوية ، ولكن التعبير القرآني يضيف إلى هذه الخصائص العامة للضمير خصائص أخرى تكسبه قيمة تعبيرية فنية بليغة ، ومن هذه الخصائص القرآنية ما يلي :

١ ـ حذف المعاد :

لا بدّ للضمير المتصل في اللغة العربية من معاد أو مرجع يعود إليه أو يرجع « وذلك لأنك لا تضمر الاسم إلا بعد تقدم ذكره ، ومعرفة المخاطب على من يعود ومن يعني ، أو تفسير يقوم مقام الذكر ، ولذلك استَغنَى عن الوصف »[3] .

والقرآن الكريم في استعماله للضمير يعمد في كثير من المواضع إلى حذف المعاد أو المرجع لدلالة المقام عليه ، ومن ذلك قوله جل وعز : **﴿عمّ يتساءلون . عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون﴾**[4] الضمير في قوله

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٦٤ .
(٢) السابق ص ٢٦٥ .
ابن يعيش : شرح المفصل ٣ / ٥٦ .
(٤) النبأ : ١ ، ٢ .

(يتساءلون) وهو واو الجماعة محذوف دل عليه المقام وهم الكفار . قال الزمخشري : (فإن قلت) قد زعمت أن الضمير في يتساءلون للكفار فما تصنع بقوله (هم فيه مختلفون) (قلت) كان فيهم من يقطع القول بانكار البعث . وفيهم من يشك ، وقيل الضمير للمسلمين والكافرين جميعاً ، وكانوا جميعاً يسألون عنه . أما المسلم فيزداد خشية واستعداداً ، وأما الكافر فليزداد استهزاء »[1] .

ومثله في حذف المعاد لدلالة المقام عليه قوله تعالى : ﴿**يقولون أئنا لمردودون في الحافرة**﴾[2] . قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والضمير في يقولون مراد به المشركون للعلم بالذين كنى عنهم بالضمير في هذا المقام ، ومثله كثير في القرآن وفي كلام العرب »[3] .

ومن حذف المعاد أو المرجع في جزء عمّ لدلالة المقام عليه قوله تعالى :

- ﴿**إنا أنذرناكم عذابا قريبا**﴾[4] (الخطاب للكفار) .

- ﴿**من أي شيءٍ خَلَقَه**﴾[5] (الضمير المستتر في خلقه للفظ الجلالة ، ولم يتقدم) .

- ﴿**وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود**﴾ (الواو في يفعلون يعود على القائمين بالتعذيب ولم يتقدم ذكرهم) .

---

(١) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥١٧ .
(٢) النازعات : ١٠ .
(٣) الإمام محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٥٠ .
(٤) النبأ : ٤٠ .
(٥) عبس : ١٧ .
(٦) البروج : ٧ .

﴿فيومئذ لا يُعَذِّبُ عذابَه أحَد﴾[1] (ضمير الغائب في عذابه عائد إلى غير مذكور يدل عليه المقام ، وهو لفظ الجلالة) . . . . الخ .

وقد يحذف المعاد إجمالا وتشويقاً كما في قوله تعالى : ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى﴾[2] ، فقد « أبرز الخبر عن القصة في أسلوب الحديث عن غائب ، فافتتحت السورة بفعلين مستتر فيهما ضميران متحدان لم يسبق لهما معاد ليحصل من ذلك إجمال يترقب تفصيله ، لكي تتشوف نفس النبي ، عليه الصلاة والسلام إلى تعرف الخبر وصاحبه ، وليستأنس بما حواه تدرجاً فلا يفاتح بالعتاب رفقاً بجنابه وصرفاً لمَهْيَع الكلام عن الملام الى المعاتبة لتتشوف نفوس المؤمنين حين تفاتحهم السورة إلى معرفة ما يرد بعد هذا الافتتاح من العبر المستخلصة من تلك القضية »[3] .

وربما حذف المعاد لإرادة العموم كما في قوله جل وعز : ﴿رب السموات والأرض ، وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا﴾[4] ، يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والضمير في لا يملكون عائد إلى الأرض والسموات وما بينهما باعتبار ما تشتمل عليه هذه العوالم من الموجودات العقلاء من الملائكة والإنس وما لا يعلمه إلا الله »[5] .

٢ ـ الالتفات :

قد يستعمل القرآن الكريم ضمير الغيبة ، ثم يلتفت فيستعمل ضمير المخاطب تجسيماً واهتماما ، قال تعالى : ﴿إنهم كانوا لا يرجون حسابا ، وكذبوا بآياتنا كذابا . وكل شيء أحصيناه كتابا . فذوقوا فلن نزيدكم إلا

(١) الفجر : ٢٥ .
(٢) عبس : ١ ، ٢ .
(٣) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ١٧٩ ـ ١٨٠ .
(٤) النبأ : ٣٧ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٤٣ .

عذابا﴾[1] . فقد تحدث عنهم بضمير الغيبة ، ثم التفت إليهم يهددهم ، فاتخذ لذلك ضمير الخطاب . قال الزمخشري : « ومجيئها على طريقة الالتفات شاهد على أنّ الغضب قد تبالغ »[2] .

ومنه قوله تعالى : **﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى . وما يُدرِيك لعله يزّكى﴾**[3] فقد عبر القرآن الكريم عن الرسول ﷺ بضمير الغيبة ، ثم التفت إليه فحدثه بضمير المخاطب لئلا يتوهم الإعراض عنه ، ولأنّ توجيه الخطاب إليه اهتمام به ونقل للكلام من مرتبة الملام إلى مرتبة العتاب الرقيق .

٣ ـ اختلاف الضمير لاختلاف الاعتبار (التضمين) :

وذلك نحو قوله تعالى : **﴿كلا إنها تذكرة . فمن شاء ذكره﴾**[4] فقد استعمل ضميرين أحدهما للمؤنثة الغائبة ، والثاني للمذكر الغائب لاختلاف الاعتبار ، فقد أنث الضمير الأول ليطابق التذكرة ، وهي مؤنثه ، وذكّر الضمير الثاني ، لأنه ضمنها معنى الذكر . قال الزمخشري : « ذكّر الضمير ، لأن التذكرة في معنى الذكر »[5] .

٤ ـ ضمير الشأن :

لضمير الشأن قيمة تعبيرية خاصة في اللغة العربية ، لأنه يفيد التعظيم والتفخيم ، وهو يذكر حين يراد الاهتمام بالأمر أو الحدث ، جاء في شرح المفصّل « قال الشارح : أعلم أنهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية فقد يقدمون قبلها ضميرا يكون كناية عن تلك الجملة وتكون الجملة

---

(١) النبأ : ٢٧ ـ ٣٠ .
(٢) الزمخشري : الكشاف ١ / ٥١٩ .
(٣) عبس : ١ ـ ٣ .
(٤) عبس : ١١ ـ ١٢ .
(٥) الزمخشري : الكشاف ٢/، ٥٢٤ .

خبرا عن ذلك الضمير وتفسيرا له ، ويوحدون الضمير ، لأنهم يزيدون الأمر والحديث ، لأن كل جملة شأن وحديث ، ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم »[1] .

ويقول الدكتور أحمد أحمد بدوي « ومما استخدمه القرآن ضمير الشأن أو القصة ، وهو ضمير لا مرجع له تسمعه النفس فتتهيأ لسماع ما يأتي بعده ، لأنّ الأسلوب العربي لا يأتي بهذا الضمير إلا في المواطن التي يكون فيها أمر مهم ، تراد العناية به ، فيكون هذا الضمير أداة للتنبيه ، يدفع المرء إلى الإصغاء ، فإذا وردت الجملة بعده استقرت في النفس واطمأن الفؤاد »[2] .

وقد ورد ضمير الشأن مذكوراً في جزء عمّ في قوله تعالى : **﴿قل هو الله أحد﴾**[3] .

٥ ـ إفراد الضمير إذا احتمل المعاد الإفراد وغيره :

وقد تحقق ذلك في كل المواضع التي وردت فيها (من الموصولة) وعددها ثمانية عشر موضعاً ، فمن اسم موصول عام يمكن أن يجري على المفرد والمثنى والجمع تذكيرا وتأنيثا ، ولكن القرآن الكريم حين يستخدم هذا الموصول يجعل الضمير العائد عليه مفرداً مذكراً في كل الأحوال . ومن ذلك قوله تعالى :

- **﴿لا يتكلَّمُونَ إلا مَنْ أَذِنَ له الرحمنُ﴾**[4] .
- **﴿فمن شاءَ اتخذَ إلى ربِّه مأبا﴾**[5] .

---

(١) ابن يعيش : شرح المفصل ٣ / ١١٤ .
(٢) د . أحمد أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ص ١٣٤ .
(٣) الاخلاص : ١ .
(٤) النبأ : ٣٨ .
(٥) النبأ : ٣٩ .

- ﴿وبُرِّزت الجحيمُ لِمَنْ يرى﴾[1] .

- ﴿فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا . . .﴾[2] .

- ﴿إنما أنت منذرُ مَنْ يخشاها﴾[3] .

- ﴿فمن يعملْ مثقالَ ذرَّةٍ خيراً يَرَه ، ومن يعملْ مثقال ذرةٍ شراً يَرَه﴾[4] .

٦ ـ الإظهار في موضع الإضمار :

وذلك حين يراد الاهتمام بالأمر اهتماما خاصا ، فيعاد الإسم مرة ثانية دون ضميره لإعادة تصوره ، والتأكيد عليه ، وإقراره في النفس ، سواء ، أطال الكلام ، أم قصر . ومنه قوله تعالى :

- ﴿كلا إنّ كتاب (الأبرار) لفي عليين . وما أدراك ما عليون . كتاب مرقوم يشهده المقربون . إنَّ (الأبرار لفي نعيم﴾[5] .

- ﴿(القارعة) ما (القارعة) وما أدراك ما (القارعة) . . . .﴾[6] .

- ﴿قل أعوذ برب (الناس) ملك (الناس) إلَه (الناس) من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور (الناس) من الجنة و(الناس)﴾[7] .

---

(١) النازعات : ٣٦ .
(٢) النازعات : ٣٧ ـ ٤١ .
(٣) النازعات : ٤٥ .
(٤) الزلزلة : ٧ ـ ٨ .
(٥) الانفطار : ١٣ .
(٦) القارعة : ١ ـ ٣ .
(٧) الناس : ١ ـ ٦ . .

- **﴿إنا أنزلناه في (ليلة القدر) وما أدراك ما (ليلة القدر) (ليلة القدر) خير من ألف شهر﴾**[1] .

على أن الدكتور محمود السعران قد عرض للضمائر في كتابه « اللغة والمجتمع » : رأي ومنهج « من حيث إظهارها للمستوى الاجتماعي للمتكلمين والمخاطبين والغائبين ثم مضى ، على أساس من هذا ، يدرس الضمائر في لغة القرآن الكريم ، وكانت أغلب استشهاداته من جزء عمّ ، ولذلك فمن المفيد أن نعرض هنا لما ذكره في هذا الصدد كما جاء في كتابه ، يقول الدكتور محمود السعران :

« وفي لغة القرآن الكريم نميز بين المواضع التي يتكلم فيها الله تعالى بإسمه من تلك التي يتحدث فيها عن نفسه بضمير الغيبة ، كما نفرد خطابه للرسول من خطابه المؤمنين ، ومن خطابه الكفار ، ومن حديثه عن أولئك جميعاً ، ونفصل خطاب المؤمنين لله ، من خطاب الكفار له ، ومن خطاب الرسول إياه وسنلاحظ في تكلم الله جل وعلا باسمه أنه يستعمل أحياناً ضمير المتكلم المفرد وأحيانا ضمير الجماعة المتكلمين ، ومن الواجب ربط كل ذلك بظروفه ، وتفسير الاختلاف في استعمال الضمير ، والاستعانة بما كتبة المفسرون وعلماء البلاغة في هذا الشأن .

« ومن تكلم الله جل وعز باسمه بضمير الجمع قوله تعالى : **﴿إنّ إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾** (سورة الغاشية) ، وقوله : **﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾** (سورة البلد) ، وقوله : **﴿ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين﴾** (سورة البلد) ، وفي نفس السورة **﴿والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة .**

(١) القدر : ١ ـ ٥ .

« ومن تكلم الله عز وجل باسمه في صيغة المفرد قوله تعالى في سورة الفجر ﴿يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾ . وفي سورة الليل آيات يستعمل فيها ضمير جماعة المتكلمين وفي آخرها آية يستعمل فيها ضمير المفرد المتكلم : ﴿ فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى . وما يغني عنه ماله إذا تردى . إنّ علينا للهدى وإنّ لنا للآخرة والأولى . فأنذرتكم ناراً تلظى لا يصلاها إلا الأشقى . الذي كذب وتولى ﴾ .

وفي سورة الأعلى يتكلم الله بضمير جماعة المتكلمين ثم يشير إلى ذاته بضمير المفرد الغائب ، لا بضمير الغائبين . ثم يعود إلى الكلام بضمير جماعة المتكلمين ﴿سنُقْرِئُك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفي ونيسرك لليسرى﴾ .

« والله تعالى يشير إلى ذاته في القرآن الكريم مصطنعاً ضمير المفرد الغائب ومسندا الصيغ إلى المفرد الغائب ولا نجد آية من الآيات يشير فيها الله إلى ذاته بضمير جماعة الغائبين ، أو بإسناد الصيغة إلى جماعة الغائبين . ومن ذلك ما ورد في الآية السابقة ، وما نجده في هذه الآيات من سورة عبس ﴿قُتِلَ الإنسانُ ما أكفره . من أي شيءٍ خلقه . من نطفةٍ خلقه فقدَّره . ثم السبيل يسَّره . ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره . كلا لما يقض ما أمره﴾ . وإن كنا نلاحظ أنه بعد هذه الآيات مباشرة أخذ الله في التكلم باسمه بضمير جماعة المتكلمين ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ، أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا ﴾ .

« نرى من هذا أن الله يتكلم باسمه مصطنعاً ضمير جماعة المتكلمين مرة ومصطنعاً ضمير المتكلم الفرد مرة ، ولكن التعظيم وإعلاء الشأن لم يُمَثّلا

مرة في القرآن ولا في غير القرآن باستعمال ضمير المتكلِّمَيْن الاثنين . . .

« أما خطاب المؤمنين لله ودعاؤهم إياه فنجد القرآن يستعمل فيه ضمير المخاطب المفرد ، ومن أشهر الأمثلة على ذلك فاتحة الكتاب . . .

« وأما خطاب الله للمؤمنين وحديثه عز وجل عنهم فهما مثل خطابهم إياه لا يستعمل فيها إلا الضمائر العادية كذلك .

« وننقل الآن إلى الضمائر ، والصيغ المسندة إلى ضمائر التي يستعملها القرآن في الكلام عن العلاقة بين الله عز وجل وبين الكفار : أما خطاب الكفار لله فتستعمل فيه صيغة المفرد في الأغلب وصيغة الجمع أحياناً ، وأمثلة هذا النوع قليلة في القرآن. ومنها ﴿**وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل . . .**﴾ ـ قال : ﴿**رب ارجعون**﴾ .

« أما خطاب الله للكفار فأمثلته كثيرة في القرآن نكتفي منها بقوله تعالى : ﴿**فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا**﴾ (سورة النبأ) وهذا الخطاب تستعمل فيه الضمائر والصيغ العادية .

« وحديث الكفار عن الله يمثله : ﴿**وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يُضِلُّ به كثيرا وَيْهدي به كثيراً وما يُضِلُّ به إلا الفاسقين**﴾ . . .

« أما حديث الله عن الكفار فمن أمثلته : ﴿**إن جهنمَ كانت مِرْصَادا للطاغين مآبا لابثين فيها أحقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا . إلا حميما وغَسَّاقا . جزاء وِفَاقًا . إنهم كانوا لا يرجون حسابا . وكذبوا بآياتنا كذابا**﴾ .

« ومن رواية القرآن الكريم لكلام الكفار قوله تعالى : ﴿**يومَ ينظُر المرء**

(١) د . محمود السعران : اللغة والمجتمع رأي ومنهج (بنغازي ١٩٥٨) ص ٨٨ وما بعدها .

ما قدّمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا﴾ وقوله تعالى رواية لكلام الكفار ﴿يقولون أئنّا لمردودون في الحافرة . أئذاكنا عظاما نخرة﴾ .

« والقرآن عندما يخاطب الرسول يخاطبه بصيغة المفرد ومن ذلك : ﴿يس والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين﴾ ، ﴿والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى . وللآخرة خير لك من الأولى . ولسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك . . .﴾ .

« ومن خطاب الله لرسوله وطلبه إليه أن يقول كلاما ﴿قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون . .﴾ الخ .

« والقرآن عندما يتحدث عن الرسول فهو يتحدث عنه بصيغة المفرد . . ﴿عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾[1] .

ويمكننا أن نستخلص من حديث الدكتور محمود السعران السابق ما يلي :

١ ـ يستخدم القرآن في حديث الله جل وعز عن نفسه ضمير الجمع ، وضمير المفرد ، وقد يجمع بين الضميرين في آية واحدة ، ويستخدم أيضاً ضمير المفرد الغائب ، ولا يستخدم مطلقاً ضمير جماعة الغائبين .

٢ ـ يستعمل القرآن الكريم في خطاب المؤمنين لله ضمير المخاطب المفرد ، ويستعمل في خطاب الله لهم الضمائر المعتادة .

٣ ـ خطاب الكفار لله يستخدم فيه ضمير المفرد المخاطب غالبا ، وصيغة الجمع أحيانا أما خطاب الله للكفار فتستخدم فيه الضمائر المعتادة .

---

(١) د . محمود السعران : اللغة والمجتمع رأي ومنهج (بنغازي ١٩٦٨) ص ٨٨ وما بعدها .

٤ ـ خطاب الله للرسول أو حديثه عنه تستخدم فيه صيغة المفـرد المخاطب أو الغائب .

٥ ـ حين يروي القرآن الكريم حديث الكفار يستخدم الضمائر في حالة المتكلم .

ب ـ العلم :

للعلم في اللغة العربية أقسام متعددة باعتبارات مختلفة تجدها مبسوطة في كتب النحو وما يهمنا من هذه الأقسام هو تقسيم العلم باعتبار دلالته على معنى زائد على العلمية أو عدم دلالته ، إذ إن هذه الزيادة هي التي تجعله صالحا لان يدخل في خصائص التعبير وأهم ما يدخل في هذا التقسيم الكنية واللقب ، إذ هما يُشْعِران ـ مع دلالتهما على العَلَمية ـ بمدح أو ذم . أما اللقب فهو يشعر بمدح أو ذم مقصود بلفظ صريح[١] ، وأما الكنية فبالتعريض لا بالتصريح حين يعدل المتكلم عن ذكر الاسم الصريح إلى الكنية تعظيما أو تحقيرا ، أو حين يفهم التعظيم أو التحقير ضمنا من المضاف إليه[٢] .

ولم يرد ـ في مبلغ علمي ـ لقب عربي في جزء عم ، لكن وردت الكنية مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿**تبت يدا أبي لهب وتب**﴾[٣] . ولعله الموضع الوحيد الذي وردت فيه الكنية في القرآن الكريم[٤] .

وقد آثر التعبير القرآني العظيم أن يعبر عنه بهذا اللقب إعراضا عن ذكر اسمه تحقرا له ، ولما في المضاف إليه (لهب) من ذم ضمني ، وقد برع القرآن الكريم في استغلال هذا المضاف إليه لتهديده والهزء به في قوله جل

---

(١) عباس حسن : النحو الوافي (القاهرة ١٩٦٣) ١ / ٢١٤ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) المسد ١ .
(٤) السيوطي : الإتقان ٢ / ١٤٤ .

وعز: ﴿سيصلى نارا ذات لهب﴾ وكأنه يحمل جزاءه معه أينما كان أو كأنَّ جزاءه سمة دائمة موسوم بها ، وتجري على كل لسان وهو مضطر إلى الإذعان لها وإجابة من يدعونه بها .

وهذا الوجه هو الذي نميل إليه من الأوجه الأربعة التي ذكرها المفسرون لعدول القرآن عن الاسم إلى الكنية في هذه الآية الكريمة . يقول القرطبي : « وإنما كناه الله بأبي لهب عند العلماء لمعان أربعة : الأول : أنه كان اسمه عبد العزى ، والعزى صنم ولم يضف الله في كتابه العبودية إلى صنم . الثاني : أنه كان بكنيته أشهر منه باسمه فصرح بها الثالث : أن الأسم أشرف من الكنية فحطه الله عز وجل عن الأشرف إلى الأنقص إذ لم يكن بد من الإخبار عنه ، ولذلك دعا الله تعالى الأنبياء بأسمائهم ولم يكْنِ عن أحد منهم ، ويدلك على شرف الاسم على الكنية أن الله تعالى يُسمَّى ولا يُكْنَى وإن كان ذلك لظهوره وبيانه ، وإستحالة نسبة الكنية إليه لتقدسه عنها . الرابع : أن الله تعالى أراد أن يحقق نسبته بأن يدخله النار فيكون أبا لها تحقيقا للنسب ، وإمضاء للفأل والطِيرَة التي اختارها لنفسه . وقد قيل : اسمه كنيته ، فكان أهله يسمونه أبا لهب لتلهب وجهه وحسنه فصرفهم الله عن أن يقولوا أبو النور وأبو الضياء الذي هو المشترك بين المحبوب والمكروه ، وأجرى على ألسنتهم أن يضيفوه إلى لهب الذي هو مخصوص بالمكروه المذموم ، وهو النار ، ثم حقق ذلك بأن جعلها مقرَّه »[1] .

على أن القرآن الكريم قد يعدل عن ذكر العلم إلى ذكر صفته[2] لنكته بلاغية ، وذلك في قوله تعالى : ﴿**عَبَس وتولَّى أن جاءه (الأعمى) وما يُدريك لعله يزكي . أو يذَّكر فتنفعه الذكرى . أما (من استغنى) فأنت له**

(١) القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ، الجزء العشرون (القاهرة ١٩٥٠) ص ٢٣٦ .
(٢) الصفة هنا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي النحوي .

تصدى . وأما (من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تَلَهَّى﴾[1] .

يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « وطُوِيَ اسما المعرَض عنه ، والمتصدِّي له تحت وصف أولهما بالأعمى لما يستدعيه ذلك من الترقيق المستوجب إيثاره بالمواساة والكرامة ووصف ثانيهما بمن استغنى لما تقتضيه الصلة من جدارته بعدم الاكتراث به »[2]

وقد أعاد القرآن الكريم ذكر المعرَض عنه وهو عبد الله بن أم مكتوم بقوله **﴿من جاءك يسعى . . .﴾** دون ذكر اسمه الصريح لبيان حاله من السعي الحثيث إلى الرسول ، والحرص على الإيمان ، والخشية من الله أو الخشية من قلة اهتمام الرسول به ، ليستشعر الرسول الكريم مدى تقصيره بهذا الإعراض المستوجب للعتاب .

جـ ـ اسم الإشارة :

يستعمل اسم الإشارة في جزء عمّ للإشارة إلى المحسات والمعنويات ، فمن الإشارة إلى المحسات قوله تعالى : **﴿لا أقسم بهذا البلد . وأنت حِلٌّ بهذا البلد﴾**[3] ، **﴿وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون﴾**[4] ، ومن الإشارة إلى المعنويات قوله تعالى : **﴿ذلك الفوز الكبير﴾**[5] .

ولم ترد الإشارة للقريب في جزء عمّ دون هاء التنبيه ، ولم ترد الإشارة للبعيد دون لام البعد .

ولم تقتصر الإشارة في جزء عم على الإشارة المجردة إلى الاشياء

---

(1) عبس ١ ـ ١٠ .
(2) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٨٠ .
(3) البلد ١ ـ ٢ .
(4) المطففين ٣٢ .
(5) البروج ١١ .

والأشخاص بل جمعت إلى ذلك معاني أخر اكتسبتها من المقام . فالإشارة في قوله جل وعز : ﴿**قالو تلك إذاً كرة خاسرة**﴾[1] تفيد استبعاد حصول البعث ، وقد اختار القرآن الكريم لذلك اسم إشارة للبعيد فيه لام البعد ليعين على تحقيق هذا الاستبعاد من جانب المنكرين ، وهو أمر لا يتحقق باستخدام اسم الإشارة للقريب .

وقد يجمع القرآن الكريم بين الإشارة والتهكم في قوله جل وعز ﴿**ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون**﴾[2] فقد استخدم القرآن الكريم اسم إشارة للبعيد ليفيد الإعراض عنهم وابتعادهم عن مصدر الهداية ، وعدل عن استخدام ضميرهم فلم يقل ألا يظنون تهكما بهم وتقليلا من شأنهم ، مع ما يستتبع ذلك من وعيد بالعقاب الأليم .

وربما دلت الإشارة على التقريع والتبكيت في نحو قوله تعالى : ﴿**ثم إنهم لصالوا الجحيم**﴾ ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون »[3] . فالعذاب الذي أنكروا وقوعه ماثل أمامهم ، والإشارة إليه زيادة في التنكيل بهم ، « فإنَّ أشد شيء على الإنسان إذا أصابه مكروه أن يذكر ـ وهو يتألم له ـ بأن وسائل النجاة من مصابه كانت بين يديه فأهملها وأسباب التقصي عنه كانت في مُكْنَتِه فأغفلها »[4] .

وقد تأتي الإشارة إلى متنافرين بطريقة واحدة ، ولكنك لا تعدم مع ذلك نكتة تعبيرية ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها (أولئك) هم شر البرية**﴾[5] فقد أشير

---

(١) النازعات ١٢ .
(٢) المطففين ٤ .
(٣) المطففين ١٧ .
(٤) محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٣٥ .
(٥) البينة ٦ .

إلى الكافرين بإسم الإشارة (أولئك) نفورا منهم وإيحاء ببعدهم من الهداية ، وأشير إلى المؤمنين باسم الإشارة ذاته (أولئك) في قوله تعالى : **﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات (أولئك) هم خير البرية﴾**[1] للدلالة على رفعة منزلتهم وعلوهم في معراج الهدى والخير ، ذلك بعد حسي مكروه وهذا بعد معنوي مرغوب .

د ـ الاسم الموصول :

يستخدم القرآن الكريم الاسم الموصول في كثير من المواضع حين تكون صلته هي مناط الحكم وموضع الاهتمام ، ومن هذه المواضع قوله تعالى : **﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾**[2] فسهو المصلين عن صلاتهم ، ومراءاتهم ، ومنعهم الماعون كل أولئك سبب الوعيد بالويل والثبور .

ونظير ذلك قوله تعالى : **﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾**[3] فتطفيف الكيل وإخساره عند البيع ، واستيفاؤه عند الشراء هما مناط الحكم عليهم وتهديدهم بالويل الذي ينتظرهم يوم القيامة .

ومن ذكر الموصول حين تكون صلته موضع الاهتمام قوله جل وعز : **﴿عمّ يتسألون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون﴾** فموضوع الاهتمام هنا هو اختلافهم في أمر هذا النبأ العظيم وتساؤلهم عنه . وقل مثل ذلك في قوله تعالى :

---

(١) البينة ٧ .
(٢) الماعون : ٤ ـ ٧ .
(٣) المطففين : ١ ـ ٣ .

- ﴿ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده . يحسَبُ أَنَّ ماله أخلده﴾[1] .

- ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الـذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[2] .

وقد يتعدد الموصول ، وتتعـدد تبعاً لذلك الصلات حين يراد الاهتمام بـكل صلة ، واستقلالهـا بأمر مستحق للبيان والإظهـار ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى﴾[3] . فقد « كرر اسم الموصول في قوله والذي قدر وقوله والذي أخرج المرعى ، مع أن صاحب الصلة واحد . فلم يقل الذي خلق فسوى ، وقدر فهدى ، وأخرج المرعى فجعله غثاء أحوى للاهتمام بمدلول كل صلة من الصلات الثلاث ، واستقلال كل واحدة منها في الدلالة على استحقـاق التسبيـح ، وعلى نـوع الإيجـاد فمقـام البيـان اقتضى الإطناب »[4] .

على أن الموصول في جزء عم قد يرد لمعان أخر منها ارادة الجنس كقوله عز وجل : ﴿أرأيت الذي يكذب بالدّين ﴾ فالذي هنا لا تدل على شخص معين ، وإنما يراد بها جنس المكذبين بالدين . قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والأظهر أنه مراد به الجنس أي جنس من يكون حاله هذا الوصف وهو التكذيب بالدين »[5] .

ومن هذه المعاني إرادة التشويق لمعرفة الخبر وذلك بإطالة الصلة في

---

(١) الهمزة : ١ ـ ٣ .
(٢) قريش : ٣ ـ ٤ .
(٣) الاعلى : ٢ ـ ٥ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩ .
(٥) السابق ص ٣٥٥ .

نحو قوله تعالى : ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق﴾[1] ، وقوله : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾[2] وقوله : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾[3] .

ومن خصائص التعبير بالاسم الموصول قدرته على إخفاء إسم المذنب إما تحقيرا له أو تعريضا به . وقد جاء من ذلك في جزء عم قوله تعالى : ﴿أرأيت الذي ينهي عبدا إذ صلى﴾[4] قال القرطبي : أرأيت الذي ينهي : وهو أبو جهل (عبدا) وهو محمد ﷺ ، فإن أبا جهل قال : إن رأيت محمدا يصلي لأطأن عنقه . قال أبو هريرة فأنزل الله هذه الآيات تعجبا منه»[5] . وقد أعرض القرآن عن ذكره باسمه ، وآثر التعبير عنه بالموصول تعريضا ، وتحقيراً من شأنه » .

وقد يضع القرآن اسم موصولٍ موضع آخر كما وضع « ما » موضع « مَنْ » في قوله تعالى : ﴿ووالد وما ولد﴾[6] فأكثر استعمالِ « ما » لغير العاقل ، واكثرُ استعمالِ « مَنْ » للعاقل ، وقد وضع « ما » موضع « من » مراعاة لحال الوليد الذي لم ينضج عقله ، ولم تتفتح ملكاته فشأنه في هذه السن الصغيرة شأن ما لا يعقل في انعدام قدرته على التمييز أو التفكير ، فالتعبير بما هنا أكثر دقة ومناسبة لموضوع الحديث من (من) وفي هذا ما فيه

---

(١) البروج : ١ .
(٢) البروج :١١ .
(٣) الليل ٥ ـ ١٠ .
(٤) العلق ٩ ـ ١٠ .
(٥) القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٢٠ / ١٢٤ .
(٦) البلد ٣ .

من البلاغة الفريدة . هذا ما نراه ، وللمفسرين فيه أقوال نجدها مذكورة عند أبي حيان في البحر المحيط[1] .

هـ المعرف بأل :

(ال) التي تفيد التعريف في العربية نوعان : عهدية وجنسية ، والعهد في النوع الأول عهد ذكرى أو ذهني أو حضوري ، والجنس في الثاني إمَّا جنس شامل لكل الأفراد على الحقيقة بحيث يمكن أن يحل محله لفظ (كل) وإما جنس شامل على سبيل المبالغة والادعاء في صفة ظاهرة فيه ، وإمَّا جنس قصد به بيان الحقيقة أو الماهية[2] .

فإذا نظرنا في استخدام القرآن الكريم ـ في جزء عم ـ للمعرف بأل وجدنا (أل) بنوعيها مستخدمة فيه بأغلب ما يشتمل عليه النوعان ـ استخداما فنيا بارعا . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **يسألـونك عن الساعة أيان مرساها** ﴾ [3] فأل في الساعة للعهد الذكرى وهي لم تذكر في هذه الجملة ولكنها بمنزلة المذكور ، بدليل قوله جل وعز : ﴿**يسألونك**﴾ فسؤالهم عنها يقتضي ذكرها ، واستغنى بما يحمله السؤال من معنى الذكر عن الذكر ذاته ، وليس وراء ذلك براعة تعبير ولا روعة بيان .

ويستخدم القرآن الكريم في جزء عمّ (أل) التي للعهد الذهني في قوله سبحانه : ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة**﴾[4] فـأل في (البينة) للعهد الذهني ، لأنهم كانوا يترقبون بينه لا ينفكون عن الكفر أو تأتيهم . على أنهم لم يكونوا ينتظرون بينه محددة بل

---

(١) ابو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٧٥ .
(٢) عباس حسن : النحو الوافي ١ / ٣٠٣ وما بعدها .
(٣) النازعات ٤٢ .
(٤) البينة ١ .

« كانوا يترقبون بينة تعرف بأوصافها عند مجيئها »[1] ومن ثم عمد القرآن الكريم إلى استخدام (أل) التي للعهد الذهني لتنطبق على ما يدور في أذهانهم من تعدد احتمالاتها ، ولتقطعهم عن العناد والمكابرة إن هو ذكر بينه معينة ، فإنهم لكفرهم وعنادهم سوف يقولون : ليست هي البينة التي نقصد .

ورب قائل يقول : إن البينة محددة عند هؤلاء بالرسول كما في قوله تعالى : ﴿**حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة**﴾ والحق أن ذلك ـ في أحسن الأقوال ـ غير مراد ، إذ إن « جملة » رسول من الله « مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن سياق التهكم ، مع ما في البينة من الإبهام ، فإن ذلك يثير سؤال من يسأل : ما هذه البينة ؟ فأجيب بأنها رسول من الله ، فأسلوب الكلام انتقال من التوبيخ إلى التبيين والتعليم كأنه قد قيل : أتدرون ما هي البينة التي تلوكون لفظها ولا تعلمون كنهها ؟ هي رسول من الله . أي ليست البينة إلا ذلك ، لا التي تتوهمون »[2] .

ونجد في جزء عم (أل) التي تستغرق أفراد الجنس جميعاً بحيث يمكن أن تحل (كل) محلها في نحو قوله تعالى : ﴿**إن الإنسانَ لفي خُسْر**﴾[3] ، وقوله : ﴿**إن مع العسر يسرا**﴾[4] . وكذلك تجد التعبير القرآني يستخدم أل الجنسية استخداما متميزا لا يستغرق أفراد الجنس كله على سبيل الحقيقة ، ولا على سبيل المبالغة في صفة من صفاته ، ولا لقصد بيان حقيقته . ومن ذلك قوله جل وعز : ﴿**قتل أصحاب الأخدود**﴾[5] فأل في (الأخدود) لا تستغرق أفراد الجنس كله ، وليس المقصود بالأخدود أخدودا

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والنوير ص ٣١٩ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) العصر ٢ .
(٤) الشرح ٦ .
(٥) البروج ٤ .

واحدا « فإنها كانت أخاديدَ كثيرة »[1] وليس فيها قصد لبيان ماهية الأخدود أو حقيقته وإنما هل (أل) جنسية تصدق على متعدد دون استغراق الجنس ، وهو استخدام يكاد يكون جديدا في اللغة العربية فيما أعلم .

ومن استخدام القرآن الكريم لأل الجنسية التي تفيد المبالغة وادعاء الشمول بمصطلح النحويين أو القصر بمصطلح البلاغيين قوله تعالى : ﴿**ذلك اليوم الحق**﴾[2] ، وقوله سبحانه : ﴿**ذلك الفوز الكبير**﴾ فأل في « اليوم » و« الفوز » تفيد هذه المبالغة والدلالة على الكمال أي ذلك هو اليوم الذي لا يوم مثله ، وذلك هو الفوز العظيم الذي لا نظير له .

و ـ المضاف إلى معرفة :

قد يضاف الاسم النكرة إلى اسم معرفة في جزء عمّ لأغراض أخرى غير مجرد التعريف ومن هذه الأغراض : التعظيم ، وذلك حين يضاف الشيء إلى لفظ الجلالة في نحو قوله تعالى : ﴿**فقال لهم رسولُ اللهِ ناقةَ اللهِ وسُقْيَاها**﴾[3] فإضافة كل من الرسول والناقة إلى لفظ الجلالة للتعظيم .

ومن ذلك التهويل في نحو قوله تعالى : ﴿**فلهم عذاب جهنم ، ولهم عذاب الحريق**﴾[4] فإضافة العذاب إلى جهنم وإلى الحريق مقصود بها هذا التهويل ، ومثله إضافة النار إلى جهنم في قوله تعالى : ﴿**إن الذين كفروا من**

---

(1) قال الإمام النسفي : « الاخدود وهو جمع خد أي شق عظيم في الأرض » (تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل المجلد الثالث (بولاق بمصر ١٩٤٢) ص ٦٥٨ وفي اللسان : « والأخدود الحفرة تحفرها في الأرض مستطيلة ، والجمع أخاديد . . وقيل كان أصحاب الأخدود خدوا في الأرض (أخاديد) واوقدوا عليها النيران حتى حميت ثم عرضوا الكفر على الناس فمن امتنع ألقوه فيها حتى يحترق ، اللسان مادة (خدد) .

(2) النبأ ٣٩ .

(3) الشمس ١٣ .

(4) البروج ١٠ .

أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها﴾[1] .

ومن ذلك البيان وزيادة التأكيد في نحو قوله تعالى : **﴿كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين ﴾**[2] فإضافة علم إلى اليقين لبيان نوعه ، وإضافة العين إلى اليقين للمبالغة في التأكيد فالأصل اليقين عينه ، ثم قدم لفظ التوكيد لزيادة المبالغة ونحو منه قوله تعالى : **﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾**[3] ، ثم رددناه أسفل سافلين[4] فإضافة أحكم إلى الحاكمين ، وأسفل إلى السافلين للمبالغة والتقدير كل من حكم وأسفل كل من سفل [5] .

ومنه أيضاً الإيناس : كالإضافة في قوله : **﴿واهديك إلى ربك فتخشى﴾**[6] ، حيث أضاف الرب إلى كاف الخطاب « إلطافاً في الدعوة إلى التوحيد ، واستنزالا لطائر نفور فرعون ، لأنه لو قال : وأهديك إلى الله لنفر ، لأنه كان يعبد آلهة باطلة ، فإذا قال له إلى ربك ، وقد كان فرعون يعلم أن له ربا ، طمع في أن يهديه موسى إلى شيء من معرفة آلهته ، فأصغى إليه حتى إذا اسمع قوله وبرهانه داخل الإيمان نفسه »[7] .

وقد ترد الإضافة في جزء عم لأدنى ملابسة كما في قوله تعالى : **﴿قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة﴾**[8] فقد أضاف الابصار الى ضمير

---

(١) البينة ٦ .
(٢) التكاثر ٥ ـ ٧ .
(٣) التين ٨ .
(٤) التين ٥ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٣٠٢ .
(٦) النازعات ١٩ .
(٧) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٥٤ ـ ١٥٥ .
(٨) النازعات ٨ ـ ٩ .

القلوب الأدنى ملابسة ، والمراد أصحاب القلوب[1] .

ومثله قوله تعالى : ﴿وذلك دين القيمة﴾[2] فاضافة دين إلى القيمة ، لأدنى ملابسة والمراد دين السبيل القيمة .

ونحو منه قوله تعالى : ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها﴾[3] فأضاف الضحا إلى ضمير العشية ، والمراد ضحا اليوم . قال الزمخشري : (فإن قلت) كيف صحت اضافة الضحا إلى العشية (قلت) لما بينهما من الملابسة لاجتماعهما في نهار واحد (فإن قلت) هلاقيل : إلا عشية أو ضحا وما فائدة الإضافة ؟ قلت : الدلالة على أن مدة لبثهم كأنها لم تبلغ يوما كاملا ، ولكن ساعة من عشيته أو ضحاه ، فلما ترك اليوم أضافه إلى عشية فهو كقوله : لم يلبثوا إلا ساعة من نهار »[4] .

ثالثاً ـ الصيغ المركبة :

البحث العربي القديم لم يعرف صيغا مركبة في الصرف العربي مع أن الصيغ المركبة « شاعت في الاستعمال ، ورددتها ألسنة المتكلمين ، وحفظتها النصوص التي انحدرت الينا عنهم أمثال :

١ ـ قد فعل ٢ ـ كان قد فعل . ٣ ـ كان فعل .

ومر النحاة بها في عجل ، ولم يطيلوا الوقوف عندها أو يلاحظوا جدواها أو يلتفتوا إلى ما كانت العربية ترمي إليه من استحداث مثل هذه الابنية الزمنية ولم يدركوا ما كان بين صيغة (فعل) وما اتصل بها في الاستعمال من تلازم

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتوير ص ١٥٠ .
(٢) البينة ٥ .
(٣) النازعات ٤٦ .
(٤) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٢٣ .

جعل من الصيغة وسابقتها مركبا بمنزلة الكلمة الواحدة ذات الدلالة الواحدة ، فإذا مر بهم مثل قول المتنبي :

قـد كانَ شَـاهدَ دَفْنِي قبـلَ قولهم جماعةٌ ، ثم ماتُوا قبـلَ مَنْ دَفَنُوا

ظنوا أن في قوله (كان شاهد) فعلين مستقلا أحدهما عن الآخر ، وربما ذهبوا إلى تحميل هذا المركب ما لا يحتمل ، وربما تناولوا الجزء الأول (كان) كما يتناولونها بالدرس حين يعرضون لنواسخ أحكام المبتدأ والخبر ، وربما سمحوا قليلا فذهبوا إلى زيادة كان توكيدا وتقريرا لدلالة (فعل) على الزمان الماضي ، ولم يلحظوا أثر الاستعمال في تلازمها وجعلها مركبا له دلالة واحدة ويعبر جزآه معا عن وقوع الحدث ، وهو هنا (المشاهدة) في الماضي البعيد »[1] .

وهذه الصيغ المركبة تعد ـ في نظر بعض المشتغلين باللغات السامية ـ من أهم ما يميز العربية عن أخواتها الساميات ، لأنه يعطي أبنية الفعل تخصيصا وتنويعاً أكثر بكثير مما في أية لغة من اللغات السامية[2] .

وقد نبه عدد من الباحثين المحدثين إلى أن الصيغ المركبة من نحو كان فعل وكان قد فعل ، وكان يفعل موجودة في العربية بكثرة ، ووقعت في كثير من النصوص الموثوق بصحتها وفصاحتها ، فيذكر الأستاذ حامد عبد القادر في مقال له عن معاني الماضي في القرآن الكريم أن الماضي الاستمراري في العربية يتركب من جزأين : الأول ماضي فعل الكينونة ، والثاني المضارع الدال على الفعل الأساسي المراد التعبير عنه ، ويجب فيه أن يتحد المسند إليه في الفعلين من حيث العدد والنوع والشخص .

---

(١) د . مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .
(٢) برجشتراسر : التطور النحوي (القاهرة ١٩٢٩) ص ٥٧ .

ومن شواهده على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿والله أعلم بما كانوا يكتمون﴾ ﴿ذلك بما عصوا (وكانوا يعتدون)﴾ ، ﴿(كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما (كانوا يفعلون)﴾ ، ﴿قل أبالله وآياته (كنتم تستهزئون)﴾ [١] .

ويرى الأستاذ الجليل أن ثمة صيغة للماضي البعيد تتركب من ماضي فعل الكينونة وهو كان والفعل المراد التعبير عنه في صيغة الماضي ، ومن شواهده على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿وحملناه على ذاتِ ألواحٍ ودُسُرٍ تَجْرِي بأعيننا جزاءً لمن (كان كُفِر)﴾ [٢].

كما يرى أن القرآن الكريم كثيرا ما يستعمل للدلالة على هذا المعنى ، الماضي المؤكد متبوعا بالظرف قبل أو من قبل ، وقد يجمع بين الأمرين فيأتي بصيغة الماضي البعيد متبوعة بالظرف مجروراً بمن كما في قوله تعالى : ﴿ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولُّون الأدبار﴾ ، وقوله : ﴿أو لم تكونوا أقسمتم من قبلُ ما لكم من زوال﴾ إذ إن المضارع المنفي بلم بمثابة الماضي المنفي بما » [٣] .

وذكر الدكتور مهدي المخزومي أن الصيغ (كان فعل ، كان قد فعل ، قد كان فعل) وما على مثالهن تستعمل للتعبير عن وُقوع حدث في زمان بعيد ، وأن صيغة (كان يفعل) وما على مثالها تستعمل للتعبير عن استمرار الحدث في فترة من الزمان الماضي [٤] .

---

(١) حامد عبد القادر : معاني الماضي في القرآن الكريم (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ١٠ سنة ١٩٥٨) ص ٦٧ وما بعدها .
(٢) حامد عبد القادر : معاني الماضي في القرآن الكريم (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ١٠ سنة ١٩٥٨) ص ٦٩ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) د . مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ص ١٥٦ .

كما يرى الدكتور المخزومي أن مثل هذه الدلالة تتحقق أيضاً مع (أمسى ، وبات ، وأصبح ، وظل) بدلاً من كان[1] .

ويرى أستاذنا الدكتور حسن عون أن « التركيب ـ كان فعل ـ سائغ في اللغة وموجود بكثرة في نصوصها على ألسنة أئمة بارزين في الميدان اللغوي ، ومتقدمين في العصور التاريخية »[2] .

ويمكننا أن نقرر بعد هذا أن الصيغ المركبة ينبغي أن تناقش ضمن أبواب الصرف ، لأن هذه الصيغ المركبة من كان ـ أو إحدى أخواتها ـ والفعل تدل بتركيبها على معنى لا يتحقق « بكان » وحدها أو بالفعل وحده ، ومن هذه الوجهة يجوز فيما نرى أن تناقش ضمن مسائل الصرف وصيغه . أما الأحكام النحوية لكان وأخواتها وأنواع خبرها فمكانها كتب النحو .

وقد بحثت في جزء عمّ عن الصيغ المركبة فلم أجد فيه إلا صيغة الماضي الاستمراري (كان يفعل) في خمسة مواضع جاء المضارع مثبتاً في أربعة منها ، ومنفياً بـ (لا) في موضع واحد هو قوله تعالى : **﴿إنهم (كانوا لا يرجون) حسابا﴾**[3] .

أما سائر المواضع المثبتة فهي :

- **﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسِبون﴾**[4] .
- **﴿ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون﴾**[5] .

---

(1) السابق نفسه .
(2) د حسن عون : عن الأساليب التعبيرية : كان + الماضي بدون قد (مقال بمجلة مجمع اللغة العربية حـ ٢٨ نوفمبر ١٩٧١) ص ١٢٢ .
(3) النبأ : ٢٧ .
(4) المطففين : ١٤ .
(5) المطففين : ١٧ .

- ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون﴾(١) .
- ﴿هل ثُوِّبَ الكفارُ ما كانوا يفعلون﴾(٢) .

والناظر في هذه المواضع كلها يجد معنى الاستمرار في هذه الصيغة المركبة ، مقصوداً قصداً فنياً لا سبيل إلى إدراك كنهه أو قيمته التعبيرية إلا بالتنبيه إلى المعنى الذي تدل عليه الصيغة المركبة بجزأيها ، فنفي رجاء الكافرين الحساب على سبيل الاستمرار بيان لفظاعة جرمهم وسدورهم في غيهم لا يرعوون عنه ، ولا تحدثهم أنفسهم به ساعة من ليل أو نهار .

ومثل هذا متحقق في قوله جل وعز : ﴿ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون﴾ فتكذيبهم دائم مجدد لا ينقطع ، وهم بذلك يستحقون أشد العقاب وأوجعه .

وفي قوله عز وجل :﴿كلاّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ معنى استمرار اكتساب الذنب في الماضي وتجدد فعله حتى ران على قلوبهم وركبها فلم تبق لهم منافذ للفهم ، ولا سبل للإيمان ، فكان جزاؤهم ان حجبوا عن ربهم وطردوا من باب رحمته . يقول الإمام محمد الطاهر بن عاشور : « والتعبير بفعل الكون في قوله : ما كانوا يكسبون دون أن يقال ما كسبوا ليدل على أن الذي ران على قلوبهم هو شيء استقر كسبهم إياه من زمن قديم ، والتعبير بالمضارع في قوله : « يكسبون » للدلالة على تكرر كسبه ومعاودته ، فيحصل من اجتماع معنى الاستقرار والتكرر أن كسبهم إياه متكاثر ، وذلك يقتضي أنه قد صار سجيه وملكة لهم بحيث يتعسر إقلاعهم عنه ، وإذا كان كذلك كان حائلاً دون قلوبهم عن العلم بأن آيات الله ليست بأساطير الأولين »(٣) .

---

(١) المطففين : ٢٩ .
(٢) المطففين : ٢٦ .
(٣) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

رابعاً ـ إحلال صيغ محل أخرى :

١ ـ وضع المشتق موضع الجامد :

في جزء عمّ تقع على الجامد بنوعيه ، وعلى المشتق بأنواعه ، وليس من وكدنا أن نتتبع كل الجوامد والمشتقات في هذا الجزء من القرآن الكريم ، ولكنا نختار منها ما هو بسبب من الاستخدام الفني وخصائص التعبير .

ومن ذلك أن التعبير القرآني البليغ قد يلجأ إلى التعبير عن اسم جامد بآخر مشتق لهدف فني أو بلاغي ، فيعدل عن ذكر اسم جامد من أسماء الذوات ، لأن له تصورا محددا في الذهن ، ويذكر اسما مشتقا يشتمل على صفة من صفات هذا الاسم الجامد ، ومن ثمّ تتعدد الاحتمالات الذهنية لهذا الاسم الجامد الذي ينطبق عليه هذا الوصف المتضمن في المشتق ، وهذا التعدد في الاحتمال يكسب التعبير ثراء وغنى ، وينأى به عن التقريرية المباشرة التي لا يحتاج الإنسان معها إلى أعمال فكر أو إنعام نظر . قال عز من قائل : ﴿**والنازعاتِ غَرْقاً . والناشطات نشطا . والسابحات سبحا . فالسابقات سبقا . فالمدبرات أمرا**﴾[1] ، فأنت ترى القرآن الكريم قد عدل عن ذكر الموصوفات الجوامد ، وأقام المشتقات مُقامها فكثرت الاحتمالات ، وتعددت التفسيرات عند كبار المفسرين ممن لهم بصر باللغة ، وإدراك لأسرارها . جاء في البحر المحيط لأبي حيان : « لما كانت الموصوفات المقسم بها محذوفات ، وأقيمت صفاتها مقامها ، وكان لهذه الصفات تعلقات مختلفة اختلفوا في المراد بها : فقال عبد الله بن عباس : **النازعات** الملائكة تنزع نفوس بني آدم . . . وقال الحسن ، وقتادة ، وأبو عبيدة ، وابن كيسان والأخفش : هي النجوم تنزع من أفق إلى أفق . وقال السُّدّي

---

(١) النازعات : ١ ـ ٥ .

وجماعة : تنزع بالموت إلى ربها . . وقال السّدّي أيضاً : النفوس تحن إلى أوطانها ، وتنزع إلى مذاهبها ، ولها نزع عند الموت . وقال عطاء وعكرمة : القسيّ أنفسها تنزع بالسهام . وقال عطاء أيضاً : الجماعات النازعات بالقسيّ وغيرها . . وقال مجاهد : المنايا تنزع النفوس ، وقيل النازعات الوحش تنزع إلى الكلأ حكاه يحيي بن سلام . وقيل الغزاة التي تنزع في أعنتها نزعاً تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها ، لأنها عِرَاب . . . .

الناشطات : قال ابن عباس ومجاهد : الملائكة تنشط النفوس عند الموت أي تحلها ، وتنشط بأمر الله إلى حيث كان . وقال ابن عباس أيضاً وقتادة والحسن والأخفش النجوم تنشط من أفق إلى أفق تذهب وتسير بسرعة . وقال مجاهد أيضاً المنايا وقال عطاء : البقر الوحشية وما جرى مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر إلى قطر . وقال ابن عباس أيضاً : النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج وقيل التي تنشط للازهاق .

والسابحات : قال علي ومجاهد : الملائكة تنصرف في الآفاق بأمر الله تجيء وتذهب . وقال قتادة والحسن : النجوم تسبح في الأفلاك ، وقال أبو روق : الشمس والقمر والليل والنهار . وقال عطاء وجماعة : الخيل . يقال للفرس سابح . وقيل السحاب لأنها كالعائمة في الهواء . وقيل الحيتان دواب البحر فما دونها . وقال عطاء أيضاً السفن . وقال مجاهد أيضاً : المنايا تسبح في نفوس الحيوان .

فالسابقات : قال مجاهد : الملائكة سبقت بني آدم بالخبر والعمل الصالح . وقاله أبو روق . وقال ابن مسعود : أنفس المؤمنين تسبق إلى الملائكة الذين يقبضونها ، وقد عاينت السرور شوقاً إلى لقاء الله تعالى . وقال عطاء : الخيل . وقيل النجوم . وقيل المنايا تسبق الآمال .

فالمدبرات : قال ابن عطية : لا أحفظ خلافا أنها الملائكة . ومعناه

أنها التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى وصرفها فيها كالرياح والسحاب ، وسائر المخلوقات . انتهى . وقيل الملائكة الموكلون بالأحـوال . . وقيل تدبيرها نزولها بالحلال والحرام . وقال معاذ هي الكواكب السبعة ، وإضافة التدبير إليها مجاز يظهر تقلب الأحوال عند قرانها وتربيعها وتسديسها وغير ذلك »[1] .

وواضح أنّ الأقوال في تفسيرها تعددت واختلفت ، وانقسمت قسمين : قسم يفسرها تفسيرا دينيا ، وقسم آخر يفسرها تفسيرا دنيوياً إن جاز التعبير .

فالنازعات فيها سبعة أقوال : الملائكة ـ النجوم ـ النفوس ـ الجماعات ـ النازعات بالقسى ـ المنايا ـ الوحش ـ الخيل الغزاة .

والناشطات فيها خمسة أقوال : الملائكة ـ النجوم ـ المنـايا ـ البقـر الوحشية وما جرى مجراها ـ النفوس .

والسابحات فيها ثمانية أقوال : الملائكة ـ النجوم ـ الشمس والقمر والليل والنهار ـ الخيل ـ الحساب ـ دواب البحر ـ السفن ـ المنايا .

والسابقات فيها ثلاثـة أقوال : المـلائكة على الإطـلاق ـ الملائكـة الموكلون بالأحوال ـ الكواكب السبعة .

والتعبير بالمشتق عن الجامد هو ـ في رأينا ـ الذي جلب هذا التعدد والاختلاف في التفسير ، وهو قصد مقصود عمد إليه القرآن الكريم تحقيقا لهذا الغموض الفني الذي يوقظ الذهن ، ويقتضي وعيا وانتباهاً ومشاركـة من القارىء أو السامع لتتم له المتعة الفنية من اكتشاف المعنى المراد أو ما يقترب من المعنى المراد .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤١٩ .

وربّ قائل يقول : إن هذا التعدد والاختلاف في التفسير جاء من مادة الألفاظ ذاتها (ن ز ع ـ ن ش ط ـ س ب ح ـ س ب ق ـ د ب ر) ولم يأت من وضع المشتق موضع الجامد ، ونحن نقول إن القرآن الكريم لو كان صرح بالموصوفات الجوامد لما تعددت التفسيرات ولتحدد المعنى المراد من هذه المشتقات .

والألفاظ السابقة بعدُ معارف في عُرف النحاة ، والمعرفة عندهم تدل على معين ومع ذلك احتملت كل هذه التفسيرات ، فماذا تكون الحال إذا جمعت اللفظة بين الاشتقاق والتنكير ؟ إننا نتوقع عندئذ أن تكثر الاحتمالات الذهنية في تفسير معنى اللفظة كثرة مفرطة . وهذا مصداق ما نقول : قال تعالى : ﴿**والسماء ذات البروج واليوم الموعود (وشاهِدٍ ومَشْهُود)**﴾[1] .

فماذا قال العلماء في تفسير قوله تعالى : ﴿**وشاهد ومشهود**﴾ يقول أبو حيان : « وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيينهما ، عن ابن عباس : الشاهد الله تعالى ، وعنه وعن الحسن بن علي ، وعكرمة : الرسول ﷺ . وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار : آدم عليه السلام وذريته . وعن ابن عباس أيضاً والحسن : الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة . وفي كل قول منها : المشهود يوم القيامة . وعن علي وابن عباس وأبي هريرة والحسن وابن المسيب وقتادة : وشاهد : يوم الجمعة ، وعن ابن المسيب يوم التروية . وعن علي أيضاً يوم القيامة . وعن النخعي يوم الأضحى . و« مشهود » يوم النحر . وعن جابر يوم الجمعة . ومشهود الناس ، وعن محمد بن كعب : آدم ، ومشهود الله تعالى ، وعن ابن جبير عكس هذا . وعن أبي مالك : عيسى ومشهود : أمته ، وعن علي : يوم عرفة ، ومشهود : يوم النحر ، وعن

---

(١) البروج : ١ ـ ٣ .

الترمذي الحكيم : الحفظة ، ومشهود عليهم : الناس . وعن عبد العزيز بن يحيى : محمد ﷺ ، ومشهود عليه أمته . وعنه : الأنبياء : ومشهود أممهم . وعن ابن جبير ومقاتل : الجوارح يوم القيامة ، ومشهود أصحابها . وقيل : هما يوم الاثنين ويوم الجمعة . وقيل الملائكة المتعاقبون وقرآن الفجر . وقيل النجم ، والليل والنهار . وقيل : الله والملائكة وأولو العلم ، ومشهود به الوحدانية ، « وإن الدين عند الله الإسلام » . وقيل مخلوقاته تعالى ، ومشهود به وحدانيته . وقيل : هما الحجر الأسود والحجيج . وقيل الليالي والأيام وبنو آدم . وقيل الأنبياء ومحمد ﷺ . وهذه أقوال سبعة وعشرون لكل منها متمسك ، وللصوفية أقوال غير هذه »[1] .

لقد وصلت الأقوال فيها ـ بإحصاء أبي حيان ـ إلى سبعة وعشرين قولاً غير أقوال الصوفية ، وليس وراء ذلك كثرة في تفسير لفظة واحدة أو لفظتين في سياق واحد . وما كان ذلك إلا بوضع المشتق موضع الجامد واضافة التنكير إليه قصداً إلى هذا الغموض الفني الذي يترك للذهن حرية التفكير في استنباط المعنى فيكتسب بذلك هذه الثروة من المعاني أو احتمالاتها .

٢ ـ وضع الجامد موضع المشتق :

وإذا كان القرآن الكريم قد لجأ إلى التعبير بالمشتق عن الجامد فاكسب التعبير خصوبة وثراء بتعدد الاحتمالات التي ترد على الذهن لتفسير ما قصد به : فإن البلاغة القرآنية قد تلجأ إلى وضع الجامد موضع المشتق ، وهي في ذلك لا تختار أسماء الذوات ، بل تختار أسماء المعاني لتضعها موضع الأسماء المشتقة ، ولأسماء المعاني خاصيَّة في التعبير ليست للمشتقات ، إذ هي تحتمل تمكن الوصف وإطلاقه والمبالغة فيه . قال شارح المفصل :

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٤٩ ـ ٤٥٠ .

« وقالوا : رجل عَدْل ورضا وفَضْل ، كأنه لكثرة عدله ، والرضا عنه ، وفضله ، جعلوه نفس العدل والرضا والفضل »(1) .

وقد عمد القرآن الكريم إلى هذه الخاصية فجعلها في خدمة التعبير القرآني ببراعة معجزة . قال تعالى في شأن الطاغين : ﴿**إن جهنم كانت مرصاداً . للطاغين مآبا . لابثين فيها أحقابا . لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا . إلا حميما وغساقا . جزاء وفاقا**﴾(2) . فالوفاق هنا مصدر وافق بمعنى ماثل أو ضارع ، وقد عدل القرآن الكريم عن وصف الجزاء باسم مشتق نحو جزاء موافقاً الى وصفه بالمصدر ، للمبالغة في تصوير هذا العقاب الأليم وتقريره .

ونظير هذا قوله جل وعز في شأن المتقين : ﴿**إن للمتقين مفازا . حدائق وأعنابا وكواعب أترابا . وكأسا دهاقا** ﴾. ﴿**لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا . جزاء من ربك عطاء حسابا**﴾(3). فقد وصف الكأس بإسم المصدر دهاقا من الفعل (أدهق ، بمعنى أترع) موضوعاً موضع المفعول (مُدْهَق) . جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : « وكأسا دهاقا . قال الحسن وقتادة وابن زيد وابن عباس : مترعة مملوءة . يقال : أدهقت الكأس أي ملأتها ، وكأس دهاق أي ممتلئة »(4) .

وفي الآيات السابقة وردت لفظة حسابا مصدر حاسب ، وهو هنا بمعنى اسم الفاعل وصف به العطاء لتحقيق المبالغة فيه ، والتمكين لها في النفوس . جاء في البحر المحيط لأبي حيان : « وقرأ الجمهور حسابا وهو

---

(1) ابن يعيش : شرح المفصل ٣ / ٥٠ .
(2) النبأ : ٢١ ـ ٢٧ .
(3) النبأ : ٣١ ـ ٣٦ .
(4) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٨١ .

صفة لعطاء أي كافيا من قولهم أحسبني الشيء أي كفاني »[1].

ومثل هذا يمكن أن يقال في قوله تعالى : ﴿ إنه لقول فصل﴾[2] فقد وصف القول بالمصدر وهو هنا بمعنى إسم الفاعل (فاصل) . ولكن القرآن آثر التعبير بالمصدر على التعبير المشتق لما في المصدر من الإطلاق والمبالغة فكأنه أراد أن يقول إن هذا القول هو الفاصل الذي لا فاصل بعده ، وهو الفارق بين الحق والباطل في حسم وقطع لا يحتمل التأويل ولا المماحكة .

وقد يأتي المصدر الجامد بمعنى المشتق دون أن يكون وصفا ، وذلك في نحو قوله تعالى : ﴿**وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى**﴾[3] فالهوى هنا مصدر وضع موضع المفعول (مهويّ) ليحقق هذا الإطلاق في نهي النفس عن كل ما تميل إليه مع الهوى من رغبات جامحة ، وشهوات طائشة ومحظورات نهى عنها الدين وحرمها الكتاب الكريم .

ومن ذلك قوله جل وعز : ﴿**ولا تحاضون على طعام المسكين**﴾[4] « فالطعام هنا بمعنى المطعوم ، وليس اسم مصدر»[5] .

وكذلك قوله جل وعز : ﴿**أخرج منها ماءها ومرعاها**﴾[6] ، « فمرعاها (مَفْعَل) من الرعي فيكون مكانا وزمانا ومصدرا ، وهو هنا مصدر يراد به إسم المفعول كأنه قيل : ومرعيّها أي النبات الذي يرعى »[7] .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤١٥ .
(٢) الطارق : ١٣ .
(٣) النازعات : ٤٠ ـ ٤١ .
(٤) الفجر : ١٨ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٦٣ .
(٦) النازعات : ٣١ .
(٧) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٢٣ .

٣ ـ وضع المجرد موضع المزيد :

يتسم التعبير القرآني في جزء عمّ ، بالحرص على النسق الموسيقى والحفاظ عليه دون إخلال بالمعنى أو جور عليه ، ولتحقيق هـذا النسق الموسيقى المتناغم في سلاسة وعذوبة قد يؤثر التعبير بمصدر الفعل المجرد في موضع المزيد . قال تعالى : ﴿**والنازعات غرقا . والناشطات نشطا . والسابحات سبحا فالسابقات سبقا . . .**﴾[١] . فالمفسرون على أنّ « غرقا » بمعنى إغراقاً[٢] . فلم اختار التعبير القرآني مصدر المجـرد على مصدر المزيد ؟ لقد كان ذلك ـ فيما أرى ـ لتحقيق هذا النسق الموسيقى المتناغم . فأنت ترى المصادر الباقية كلها لأفعال مجردة ، ووجود مصدر مزيد بينها لا يحقق هذه السلاسة والعذوبة التي تجدها في هذا التجانس المطرد بين المصادر المجردة ، ولهذا عدل القرآن عن مصدر المزيد إلى مصدر المجرد ، ولو أنك قلت (والنازعات إغراقاً ، والناشطات نشطا) لأحسست بنفرة سببها مصدر الفعل المزيـد ، وافتقاره إلى الإنسجام مـع غيره من المصـادر والائتلاف معها .

٤ ـ وضع المشتق موضع المشتق :

قال جل شأنه : ﴿ **إنه لقول رسول كريم . ذي قوة عند ذي العرش مكين . مطاع ثم أمين**﴾[٣] . وأمين في هذه الآية الكريمة « فعيل بمعنى مفعول من الأمانة . يقال آمنه على كذا إذا ائتمنه . وجاء فعيل من الرباعي مثلما جاء السميع من أسمع في قول عمرو « أمِنْ ريحانةَ الداعِي السميع »

(١) النازعات : ١ ـ ٤ .
(٢) انظر على سبيل المثال : الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٢٠ ، والبحر المحيط لابي حيان ٨ / ٤١٩ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٩ / ١٨٩ .
(٣) التكوير : ١٩ ـ ٢٠ .

ومـا جاء الحكيم من أحكم »[1]. ومعنى ذلك أن أمين معدول بها عن صيغة أخرى هي صيغة إسم المفعول من الفعل آمن (مؤمَن) وذلك لندرة استعمال هذه الصيغة الأخيرة ، ولتحقيق هدف آخر هو الإيحاء بصيغ أخرى تشترك في الوزن الصرفي مع هذه اللفظة كصيغة المبالغة والصفة المشبهة ونحو ذلك ، وهي صيغ تشترك في الوزن الصرفي وتقترب في معانيها من الغرض الذي يهدف إليه القرآن بلفظة (أمين) وهو إثبات الأمانة صفة لهذا الرسول ، والمبالغة فيها .

ومثل هذا أو قريب منه يمكن أن يقال في وصف الشيطان بلفظة (رجيم) في قوله تعالى : ﴿**وما هو بقول شيطان رجيم**﴾[2] ، فرجيم هنا (فعيل) بمعنى (مفعول) أي مرجوم . وربما اختارها القرآن لوصف الشيطان لما توحيه هذه الصيغة بما تحتمله من معان أخر تقترب من الهدف المقصود بوصف الشيطان باللعنة وإثباتها له .

وقل نحو ذلك في قوله تعالى : ﴿**الله الصمد**﴾[3]، فالصمد « فَعَل » بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده . وهو السيد المصمـود إليه في الحوائج »[4].

ولعل القرآن اختار هذه الصيغة وآثرها على ما هي بمعناها (مصمود) لأنها توحي ـ بوزنها الصرفي ـ بمعنى صيغة من صيغ الصفة المشبهة (فعل) مثل حسن وبطل فيسبق إلى الذهن معنى الثبوت فيها والدوام ، وهو أمر متحقق فيه جل وعلا .

على أن ثمة بعض الألفاظ المشتقة اختلف كبار المفسرين في صيغتها

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٨٧ .
(٢) التكوير : ٢٥ .
(٣) الاخلاص : ٢ .
(٤) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٦٧ .

إن كانت حلت محل أخرى مشتقة أم لم تحل . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿خلق من ماء دافق ﴾[1] قال أبو زكريا الفراء : « أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم أن يجعلوا المفعول فاعلا إذا كان في مذهب نعت كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهمّ ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية ، وأعان على ذلك أنها توافق رءوس الآيات التي هي معهن »[2] .

وقال الزمخشري : « معنى دافق النسبة إلى الدفق الذي هو مصدر دفق كاللّابن والتّامر ، أو الإسناد المجازي ، والدفق في الحقيقة لصاحبه »[3] .

وجاء في البحر المحيط لأبي حيان : « قيل هو بمعنى مدفوق ، وهي قراءة زيد بن علي ، وعند الخليل وسيبويه هو على النسب كلابن وتامر أي ذي دفق وقال ابن عطية : ويصح أن يكون الماء دافقا ، لأن بعضه يدفع بعضا ، فمنه دافق ومنه مدفوق »[4] .

واختار الإمام محمد الطاهر بن عاشور : أن تكون « راضية في قوله تعالى : ﴿فهو في عيشة راضية﴾[5] مجازا عقليا أي راضٍ عائشُها ، أي ليس فيها ما ينكده » .

ونحن نميل إلى أنّ « دافق » و« راضية » خير لهما أن يحملا على المجاز من أن تكون كل منهما بمعنى صيغة أخرى .

خامساً : احتمال اللفظة لأكثر من صيغة :

من خصائص البيان القرآني في جزء عمّ أنك تجد عدداً من الألفاظ

(١) الطارق : ٦ .
(٢) الفراء : معاني القرآن ٣ / ٢٥٥ .
(٣) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٣٦ .
(٤) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٥٥ .
(٥) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٣٣٦ .

يحتمل بوزنه الصرفي أكثر من صيغة ، فإذا التمست في المقام أو سياق الكلام ما يصرفك إلى صيغة واحدة من الصيغ لم تجد إلى ذلك سبيلا ، وهذا نوع من اللبس الحاذق والمقصود ، لا يسلم سره لكل أحد فهو مما يسمونه « المطمع الممتنع » إذا رأيته حسبته سهلا ، فإذا حاولته عز المنال ، واستوعر المسلك ، ولا تملك إزاءه إلا الإذعان لهذه البراعة المعجزة ، والتسليم باحتمالاته جميعاً دون تفضيل إيفاءً بما عسى أن يكون أريد وربما جاءت اللفظة على وزن مشترك بين صيغتين أو أكثر فيتوقع القارىء أو السامع أن تكون إحدى هذه الصيغ مرادة ، وما يكاد يستدعى كل احتمال حتى يتبين له أنها صيغة جديدة لا يخطر له ببال أن تجيء على هذه الصورة .

فمما احتملت اللفظة فيه أكثر من صيغة قول الله عز وجل : **﴿ذلك اليوم الحق . فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا﴾**[1] ، فمآب وزنها الصرفي **مَفْعَل** ، وهذا الوزن صالح لاسم الزمان ، واسم المكان ، والمصدر الميمي ، وعلى الزمان يكون المعنى : فمن شاء اتخذ وقتا يئوب فيه أي يرجع إلى الله بالتوبه ، وعلى المكان : فمن شاء اتخذ طريقاً للرجوع إلى الله بالعمل الصالح ، وعلى المصدر الميمي يكون المآب بمعنى الرجوع كما في قوله تعالى **﴿وإليه مآب﴾** . أي أوبي ورجوعي[2] . . وليس في الكلام ما يرجح صيغة على صيغة . ولسنا نملك تجاه ذلك إلا التسليم بها جميعاً .

ونحو منه قوله تعالى : **﴿فمهل الكافرين أمهلهم رويدا﴾**[3] روى القرطبي عن الجوهري في الصحاح قوله : وله أربعة أوجه : اسم فعل ، وصفة ، وحال ، ومصدر فالاسم نحو قولك رُوَيْدَ عمرا أي أرود عمرا بمعنى أمهله . والصفة نحو قوله ساروا سيرا رويداً . والحال نحو قولك : سار

(١) النبأ : ٣٩ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص١٤٥ .
(٣) الطارق : ١٧ .

القوم رويدا . لما اتصل بالمعرفة صار حالاً لها . والمصدر نحو قولك : رويدَ عمرو بالإضافة كقوله تعالى : ﴿فضربَ الرقاب﴾[1] ، ثم قال القرطبي « والذي في الآية من هذه الوجوه أن يكون نعتا للمصدر أي إمهالا رويدا ، ويجوز أن يكون للحال أي أمهلهم غير مستعجل لهم العذاب »[2] .

وقال الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : « ورويدا » مصدر جاء بصيغة التصغير ، وهو تصغير « رود » بفتح الراء وسكون الواو ويقال « رؤد » بضم الراء وهمزة ساكنة بمعنى المهلة ، وقد عومل معاملة اسم الفعل في قولهم رويدك بمعنى أمهل ، والمعنيان صحيحان هنا ، فعلى أنه مصدر يكون تأكيدا ثالثاً (لمهل) وعلى أنه اسم فعل يكون أمراً للنبي بألا يتعجل العذاب ، فإنه واقع لا محالة »[3] .

والاحتمالان اللذان أوردهما القرطبي لا يخرجان عن صيغة واحدة هي صيغة المصدر ، فقد تقدم الكلام على جواز الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وزور ويجوز أن تكون الحال جامدة إذا أمكن تأويلُها بمشتق وهو ممكن هنا .

ومن ثم فإن الاحتمالين اللذين أوردهما الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور هما الأقرب إلى ما قررناه ، ونرمي إليه ، فلفظة « رويدا » تحتمل المصدر ، واسم الفعل ، وليس في الكلام ما يرجح إحدى الصيغتين على الأخرى .

وقل نحو ذلك في قوله عز وجل : ﴿إنّ للمتقين مفازا﴾[4] ، قال الزمخشري في الكشاف : « مفازا : فوزا وظفرا ، وموضع فوز »[5] . فهي

---

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ١٥ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٣٥ .

(٤) النبأ : ٣١ .

(٥) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥١٩ .

تحتمل صيغتين : المصدر واسم المكان . وليس في المقام ما يرجح احداهما على الأخرى . وكذلك قوله تعالى : **﴿فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية . . وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾**[١] ، قال الزمخشري : « جمع موزون ، وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله أو جمع ميزان[٢] ، ومنه قوله تعالى : **﴿وجعلنا الليل لباسا . وجعلنا النهار معاشا﴾**[٣] ، فمعاشا تحتمل أن تكون مصدرا بمعنى العيش أي الحياة ، أو اسما بمعنى الشيء الذي يعاش به »[٤] .

ومما أوهمت فيه اللفظة صيغا أخرى غير مرادة ، وكانت صيغتها جديدة غير متوقعة : قوله عز وجل : **﴿إنّ يومَ الفصل كان ميقاتا﴾**[٥] ، فميقات وزنها الصرفي مِفْعَال ، وما يسبق إلى الذهن أنها اسم آلة على وزن مِفْعَال ، أو أنها صيغة مبالغة ولكنها ليست هذا ولا ذاك ، بل هي كلمة بمعنى الوقت تحتمل المصدرية والظرفية الزمانية مع أنها ليست على وزن قياسي لأي منهما .

ومثل ذلك لفظة « المرصاد » في قوله جل وعز : **﴿إن جهنم كانت مرصادا﴾**[٦] **﴿إن ربك لبالمرصاد﴾**[٧] ، فالمرصاد مِفْعَال أيضاً يصلح أن يكون آلة رصد ، وصيغة مبالغة ، وكلمة جهنم تقربه أن يكون مكانا ، وإن لم يكن على وزن قياسي لاسم المكان . ويظل للصيغة رغم ذلك إيهام بغيرها .

---

(١) القارعة : ٧ ـ ١٠ .
(٢) الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٥٨ .
(٣) النبأ : ١٠ ـ ١١ .
(٤) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٣٤ .
(٥) النبأ : ١٧ .
(٦) النبأ : ٢١ .
(٧) الفجر : ١٤ .

جاء في البحر المحيط لأبي حيان : « والمرصاد والمرصد المكان الذي يترتب فيه الرصد ، مِفعال من رصده ، وهي مثل لإرصاده العصاة بالعقاب ، وأنهم لا يفوتونه . قال ابن عطية : ويحتمل المرصاد في الآية اسم فاعل كأنه قال : لبالمُرصِد فغُيِّر ببناء المبالغة . انتهى ، ولو كان كما زعم لم تدخل الباء ، لأنها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة »[1] .

على أن وقوع ابن عطية في هذا الخطأ أكبر دليل على ما قررناه من هذا الإيهام بصيغ أخرى فهذا الإيهام كان المزلق الذي زلّت به قدم ابن عطية على علمه وفضله .

سادساً : الحذف في الصيغ :

للنسق الموسيقى في جزء عمّ أثر لا يخفي ، وعناية القرآن الكريم به في هذا الجزء من القرآن لا تقل بحال عن عنايته بالمعاني التي يراد إقرارها وتثبيتها في النفوس بل إن النسق الموسيقى يوشك أن يكون مناط الإعجاز الذي يتجه به القرآن إلى التأثير في نفوس سامعيه ، سواء أفهموا معانيه ، وأحاطوا بأسرارها ودقائقها أم لم يفهموا أو يحيطوا بشيء منها ، وما كان اعجاب الوليد بن المغيرة وانبهاره بما سمع من القرآن حتى قال قولته المشهورة « إنّ له لحلاوة ، وإنّ عليه لطلاة »[2] إلا إدراكاً واعيا لهذه القيم الفنية والموسيقية التي تبلغ غاية نضجها وأوج كمالها في القرآن الكريم من رجل هذه لغته ، وهو خبير بأسرارها ومناحي الجمال والحسن فيها .

ولقد فصّلنا القولَ في بيان هذا الثراء الصوتي والموسيقى حين تحدثنا

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤١٣ .
(٢) ابن هشام : السيرة حـ ١ / ٢٨٨ .

عن المستوى الصوتي ، وكان يجوز أن نتحدث عن الحذف في الصيغ هناك باعتبار أن هذا الحذف أثر من آثار هذه العناية الموسيقية في القرآن . ولكنا آثرنا الحديث عنه هنا ، لأنه يصيب الصيغ ، وما يصيب الصيغ خير له أن يدرج في مباحثها ، وإن كان سببه صوتياً أو موسيقيا .

وكان للعرب إدراك واعٍ بما لهذه القيم الموسيقية من أثر في التعبير ، ومن ثم أثر عنهم الخروج عن القياس في بعض المواضع لتحقيق هذا الهدف ، فآثروا ـ مثلاً ـ أن يقولوا « الغدايا والعشايا » ليتم لهم هذا التوافق الصوتي بين اللفظتين ولم يكونوا يبالون حينئذ بالتزام القياس إيمانا منهم بأن مخالفته في بعض الأحيان أولى من الرعي عليه ، وأقرب إلى التأثير المقصود ، وهو هدف كل فن رفيع .

على أنّ بعض الشعراء لم يكونوا يبالون الحذف في الصيغ حين يكون لهذا الحذف قيمة موسيقية وقد أورد الفراء نماذج من الشعر عمد فيها الشعراء الى هذا الحذف تحقيقاً لقيمة موسيقية ، ومن ذلك قول شاعر :

كفّاك كفّ ما تليق درهما جودا ، وأخرى (تعط) بالسيف الدما

فقد حذف الياء من (تعطي) طلباً للخفة والسلاسة الموسيقية ،ومثله قول آخر

« ليس تخفي يسارتي قدر يوم ولقد (تخف) شيمتي إعساري »[1]

فحذف الياء من (تخفي) للسبب نفسه دون أن يلقي بالا إلى الخروج على القواعد التي تلزمه باثبات الياء ، لأنه لم يتقدم الفعل ، ما يوجب الجزم بحذف حرف العلة ومن الظلم أن يحمل هذا الحذف على الضرورة الشعرية .

---

(١) الفراء : معانى القرآن ٣ / ٢٦٠ .

وقد ورد في القرآن الكريم من هذا ـ في غير جزء عمّ ـ قوله جل وعز : ﴿يوم يأتِ لا تكلَّمُ نفسٌ إلا بإذنه﴾ .

وأما في جزء عمّ فالحذف فيه نوعان : نوع يقع في أول الصيغة ، ونوع يقع في آخر الصيغة . أما الذي يقع في أول الصيغة فهو حذف الصامت إذا تلاه صامت مثله ، كراهة توالي صامتين متماثلين ، ومن ذلك حذف التاء الأولى من « تزكى » في قوله تعالى : ﴿فقل هل لك إلى أن تزكى﴾[1] ، فتزكى أصله (تتزكى) ، وحذفت التاء الأولى وهي مورفيم يدل على المضارعة لما ذكرنا . ومثله :

ـ ﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم . ولا تحاضُّون على طعام المسكين﴾[2] حذفت التاء الأولى من تحاضُّون وأصله تتحاضون .

ـ ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾[3] أي تتلظى فحذفت التاء الأولى .

ـ ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾[4] أصله تتنزل فحذفت التاء الأولى .

ـ ﴿فأنت له تصدى﴾[5] ، ﴿فأنت عنه تلهَّى﴾[6] .

وأما النوع الثاني من الحذف فيقع في آخر الصيغة ، ولم يقع ذلك في جزء عمَّ إلا في الكلمات التي تكون (فواصل) للقرائن لتحقيق هذا الإيقاع الموسيقي المؤثر للفواصل بعضها مع بعض دون أن يكون في ذلك أي إخلال بالمعنى ، وذلك في نحو قوله تعالى :

---

(١) النازعات : ١٨ .
(٢) الفجر : ١٨ .
(٣) الليل : ١٤ .
(٤) القدر : ٤ .
(٥) عبس : ٦ .
(٦) عبس : ١٠ .

- ﴿والفجر . وليال عشر . والشفع والوتر .والليل إذ يسر هل في ذلك قسم لذي حجر﴾ (١) .

- ﴿ألم تر كيف فعل رُّبك بعاد . ارمَ ذاتِ العماد . التي لم يُخلَق مثلها في البلاد . وثمودَ الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد﴾(٢) .

وقد يكون الحذف في آخر الصيغة لمناسبة الفواصل في القرائن ، ولسبب آخر هو تحقيق الخفة والسلاسة الموسيقية حين يزيد عدد الأصوات في الصيغة وذلك في نحو قوله تعالى :

- ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول ربي أكرمن . وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن﴾(٣) . فكانت الفاصلتان تتفقان إذا قيل (أكرمني ، أهانني) ولكن لما كثرت « المدّات » أو الصوائت الطويلة وتوالت (ربي - أكرمني - ربي - أهانني) اختير تقصير الصائت الطويل في كل من الفعلين تحقيقا لهذه السلاسة اللفظية دون حيف على المعنى أو جور عليه ، لأنّ المحذوف ، وإن كان ضميراً يدل على المتكلم ، حذفه لا يؤثر في شيء ، لأنه معلوم من المقام ، ويدل عليه الصائت القصير .

على أن المفسرين أغلبَهم لم يقفوا إلا عند القيمة الفنية للحذف في قوله جل وعز : ﴿والليل إذا يسر﴾ بحذف الياء على قراءة حفص ، « قال المؤرج : سألت الأخفش عن العلة في إسقاط الياء من (يسر) فقال لا أجيبك حتى تبيت على باب داري سنة ، فبت على باب داره سنة فقال : الليل لا يَسْرِي ، وإنما يُسْرَى فيه ، فهو مصروف ، وكل ما صرفته عن جهته

---

(١) الفجر : ١ - ٥ .

(٢) الفجر : ٦ - ١٢ .

(٣) الفجر : ١٥ - ١٦ .

بخسته من إعرابه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وما كانت أمك بَغِيّا﴾ ولم يقل بغيّة ، لأنه صرفها عن باغية »[1] .

وسواء أصحت واقعة المبيت أم لم تصح ، فإنّ التعليل الذي قدمه الأخفش متهافت لا يستحق عناء المبيت على داره ساعة من ليل ، فقد أفسدت الصناعة النحوية ذوقه البياني ، وأدركته صناعةُ النحو ، فأبى إلا أن يفسرها هذا التفسير .

على أن الفراء ، وهو إمام مدرسة الكوفة النحوية ظل ـ على علوّ كعبة في الصناعة النحوية ـ ذا ذوق بياني سليم ، وحس موسيقى صافٍ . فقد قال في حذف الياء من يسري : « وقد قرأ القراء يسري باثبات الياء ، ويسر بحذفها ، وحذفها أحب إليَّ لمشاكلتها رءوس الآيات ، ولأنّ العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها منها . أنشدني بعضهم :

كفاك كفٌّ ما تُليقُ درهما ... جودا وأخرى تُعْطِ بالسيف الدِّمَا

وأنشدني آخر :

ليس تَخفي يَسارتي قدرَ يومٍ ... ولقد تُخفِ شيمتي إعساري »[2]

وهو إدراك سليم للناحية الموسيقية في التعبير دون مبالاة بقواعد النحاة في المعتل الآخر ، وتفضيل لما يخرج على هذه القواعد لهدف موسيقي دون اعتداءٍ على المعنى .

سابعاً : اختيار الصيغ :

ولا نريد أن نختتم هذا الفصل دون بيان موجز لاختيار القرآن الكريم

(١) القرطبي : الجامع لاحكام القرآن ٢٠ / ٤٣ .
(٢) الفراء : معانى القرآن ٣ / ٢٦٠ .

لصيغة ووضعها موضعها الملائم لها بحيث إذا خرجت عنه ، أو وضع غيرها مكانها أخل ذلك بجمال التعبير ، ودقته المعجزة . ولا نتزيد هنا بإيراد كثير من الشواهد فما قدمناه في هٰذا الفصل من صيغ ، وما بيناه من القيم التعبيرية ، والخصائص الفنية لهذه الصيغ كله شاهد على هذا الاختيار الدقيق والبليغ .

ولنقف مثلاً عند صيغة (يتفاعل) الدالة على المشاركة والمستعملة في قوله جل وعز : ﴿**عمّ يتساءلون . عن النبأ العظيم . الذي هم فيه مختلفون**﴾[1] . والنبأ العظيم هنا البعث كما يقول المفسرون[2] . وقد دلت صيغة التفاعل على هذا الاستغراب والعجب الذي أخذ بقلوب المشركين فشرعوا يسأل بعضهم بعضا رأيه في هذا الأمر وانظر كيف جاءت هذه الصيغة التي تدل على التساؤل بعد سؤال هو (عمّ) افتتحت به السورة « فكان سؤالا عن تساؤل ، وهو أسلوب بديع من مراعاة النظير »[3] .

وانظر كيف اختار القرآن الكريم صيغة المرة في قوله تعالى : ﴿**فإنما هي زَجْرةٌ واحدة**﴾[4] . فقد آثر القرآن الكريم أن يعبر بهذه الصيغة (زَجْرة) مؤكدة بكلمة (واحدة) ليدل على سرعة وقوع الأمر ، وقلة الحاجة إلى تكرار الزجر فما هي إلا زجرة واحدة يتم إثْرها البعث في أقل من لمح البصر .

وها هو القرآن الكريم يختار صيغة (تفعّل) دالة على التكلف لنكتة تعبيرية في قوله جل وعز : ﴿**وإذا الأرض مدّت . وألقت ما فيها**

---

(١) النبأ : ١ ـ ٣ .
(٢) انظر : النسفي : تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ٣ / ٦٣٩ ، والزمخشري : الكشاف ٢ / ٥١٧ .
(٣) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ١٤٦ .
(٤) الانشقاق : ٣ .

وتخلت﴾[1] ، فاستجابة الأرض لأمر البعث جعلها تتكلف إلقاء ما بها ، وتتكفل بإخراجه حتى لا يبقى منه شيء .

وانظر إلى جمع القرآن الكريم بين صيغتي اسم الفاعل واسم المفعول في نسق واحد ولكل منهما جماله وارتباطه بالآخر في قوله تعالى : **﴿يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾**[2] إذ المعنى أنها راضية ، ومزيدة مما ترضى له لأنّ المرضيّ عنه يزاد في إكرامه عن الحدّ الذي يرضيه[3] . ثم انظر إلى صيغة المطاوعة (اطمأنّ) التي جاء منها اسم الفاعل (المطمئنة) كيف وقعت موقعها المناسب ، فالمطاوعة هنا تقتضي حدوث الفعل من الداخل إن جاز التعبير أي أنّ الاطمئنان ليس شيئا خارجا عن النفس ، ولا ممنوحا لها وإنما هو نابع من داخلها دون اعتماد على مؤثر خارجي ، وفي هذا غاية الأمن والاستقرار .

ومثل ذلك اختيار القرآن لصيغة (فُعَلَة) التي تدل على حدوث الفعل بكثرة من فاعله في قوله تعالى : **﴿ ويلٌ لكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَة﴾** فالويل لمن كثر همزة ولمزة ، ولم يصرح القرآن بذلك ، وإنما جعل الصيغة نفسها ، بما تدل عليه ، تفصح عنه . ولهذا اختار أن يطلق على النار في السورة نفسها (الحُطمَة) ليدل على كثرة حطمها لمن يَصْلاها ، ولتناسب الهمزة واللمزة في أول السورة . فإذا كانوا كثيري الهمز واللمز ، فإنّ النار كثيرة الحطم والتدمير .

وقل نحوا من ذلك في قوله تعالى : **﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾**[4] ، فالكوثر

---

(١) الفجر : ٢٧ ـ ٣٠ .
(٢) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٦٧ .
(٣) السابق نفسه .
(٤) الكوثر : الآية الأولى .

(فَوْعَل) من الكثرة مثل النوفل من النفل ، والجوهر من الجهر ، والعرب تسمى كل شيء كثير في العدد والقدر والخطر كوثرا »[1] ، وقد استعملها القرآن الكريم ليدل بالصيغة وحدها في إيجاز رائع على هذا الخير العميم الذي أعطاه الله رسوله .

---

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٢١٦ ، وانظر أيضاً الزمخشري : الكشاف ٢ / ٥٦٣ .

الفصل الثالث

في المستوى النحوي أو التركيبي

الجملة موضوع الدرس النحوي[1] . وهي في اصطلاح المحدثين : « أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلا بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر »[2] ، وهي بهذا المفهوم أخص من الكلام ، فكل جملة كلام ، وليس كل كلام جملة ، لأنّ « من الكلام ما ليس بجملة ، بل هو كلمات مفردة ، أو تركيبات وصفية أو إضافية ، أو عطفية غير إسنادية»[3] .

على أن القدماء من النحويين العرب منهم من يسوي بين الجملة والكلام كالزمخشري في المفصّل : فهو بعد أن فرغ من حدّ الكلام قال : « ويسمي الجملة »[4] ومنهم من يرى أن الجملة أعم من الكلام . وهو ابن هشام : إذ يرى أن الكلام شرطه الإفادة بخلافها ، ولهذا تسمعهم يقولون : جملة الشرط وجملة الجواب ، وجملة الصلة وكل ذلك - في رأيه - ليس مفيدا ، فليس بكلام[5] .

---

(١) د. مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ص ٢٨ .

(٢) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة (ط . لجنة البيان العربي - القاهرة دون تاريخ) ص ١٩١ .

(٣) برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨١ .

(٤) ابن يعيش : شرح المفصل للزمخشري ١ / ١٨ ، وأنظر ابن هشام : مغنى اللبيب ٢ / ٤٢ .

(٥) ابن هشام : مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب (مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر دون تاريخ) ٢ / ٤٢ .

وإذا كان بناء الكلمة يُعنى بوسائل تكوين الكلمات من الفونيمات المختلفة ، فإن بناء الجملة يدرس كيفية تكوين الجمل من الكلمات المختلفة[1] ، والنحو عندئذ « ينبغي أن يكون قانونا لتأليف الكلام ، وبيانا لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة والجملة مع الجمل حتى تتسق العبارة وتؤدي معناها »[2] .

على أن اللغات تختلف اختلافا بينا في نظام ترتيب الكلمات في الجمل[3] . ومثل هذا الاختلاف في نظام الجملة « ليس مقصورا على اللغات التي تنتمي إلى فصائل متباينة ، بل قد نلحظه أيضا بين لغات الفصيلة الواحدة ، فللإنجليزية نظام يخالف ما جرت عليه اللغةالألمانية رغم انتسابهما إلى فصيلةواحدة هي الهندية الأوربية »[4] .

واللغات في ذلك ـ كما يرى بعض المحدثين ـ نوعان :

أ ـ لغات حرة في ترتيب كلماتها كالإغريقية واللاتينية ، ففي هاتين اللغتين القديمتين يبدو للوهلة الأولى أنهما لا تكادان تخضعان لنظام معين في ترتيب الكلمات . ومن اللغات التي يكون ترتيب الكلمات في جملها اختياريا الألمانية « فقواعد ترتيب الكلمات فيها قليل . والشواذ فيها كثير »[5] .

بيد أن هذه الحرية في ترتيب الكلمات ليست حرية مطلقة كما قد يتبادر إلى الذهن ، وإنما تحدها قوانين المفاضلة بين الأساليب[6] . يقول فندريس

(١) د. محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٦٤ .
(٢) ابراهيم مصطفى : إحياء النحو (القاهرة ١٩٣٧) ص ١ .
(٣) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢٠٨ ، إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ١ ، برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨٧ ، فندريس : اللغة ص ١٨٧ .
(٤) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢٠٩ .
(٥) برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨٧ ، د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢١١ .
(٦) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢١١ .

« فالحقيقة أنه لا توجد لغة واحدة تسير في ترتيب الكلمات على حرية مطلقة »[1] .

ب ـ لغات ترتيب الكلمات فيها مقيد مستقر ، ومن هـذه اللغات الفرنسية والإنجليزية ويضرب بهما المثل على استقرار نظام الجملة استقرارا يقترب من الجمود[2] .

واللغة العربية وسط بين النوعين المذكورين ، فترتيب الكلمات فيها مقيد في بعض الأحيان كتقديم الموصوف على الصفة ، والمضاف على المضاف إليه . واختياري في أحايين أخر كتقديم المفعول وتقديم الخبر ونحو ذلك[3] . وربما كانت اللغة العربية أكثر اللغات السامية ميلا إلى التقييد بعكس الحبشية ، فهي أكثر ميلا إلى الإطلاق والاختيار ، أما العبرية فهي وسط بين العربية والحبشية[4] .

والحق الذي لا مراء فيه أن اللغات جميعا لا تخلو من المرونة في ترتيب الكلمات في الجمل . يقول فندريس : « لا توجد لغة واحدة ترتيب الكلمات فيها جامد لايتحرك »[5] ، واللغات في ترتيب الكلمات في الجمل « لا تساير الترتيب المنطقي ولا تكاد تتأثر بوضوح مدلولات الكلمات في الذهن أو قوة قرعها للآذان ، وإنما تسلك سبيلا خاصا بها ، يميزها من غيرها ، وتستمسك به في هندسة الكلام ، وليس من اليسير تعليل مثل هذا المسلك اللغوي في ترتيب الكلمات وتنظيمها ، بل ليس من الهين أن يقال :

---

(٥) فندريس : اللغة ص ١٨٧ .

(٦) برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨٧ ، د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢١١ .

(١) برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨٧ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) فندريس : اللغة ص ١٨٧ .

لم اخذت هذه اللغة ذلك النظام المعين الذي قد يخالف ما جرت عليه لغة شقيقة لها ، وذلك لأن ترتيب الكلمات في كل لغة ليس إلا إحدى تلك العادات اللغوية التي تميز هذه اللغة ، وهو بعد أن يستقر على صورة معينة ليس إلا وليد تطور طويل المدى ، ونتيجة مرور قرون كثيرة على هذه اللغة ساهمت في مثل هذا التطور حتى صار نظام الجملة على ما نألفه ونعهده في كل لغة »[١] .

على أن من اللغويين المحدثين من يفرق بين نوعين من الكلام يترتب عليهما اختلاف في نظام الجملة ، وهذان النوعان هما : النوع العاطفي ، والنوع المنطقي ، يقول فندريس : « ينحصر الفرق الأساسي بين اللغة الانفعالية ، واللغة المنطقية في تكوين الجملة »[٢] .

ويقول برجشتراسر : « والكلام الخاص بهيجان النفس جنسان : أحدهما متكون من كثير مما يتكلم به الناس في مساعيهم اليومية وتعاطيهم ، وخصوصا عند أقوام البلاد الجنوبية ، والسامية من بينها ، فإنا نراها أكثر حدة وتحركا من شعوب الشمال . . . والجنس الثاني من الهيجان هو إلهام الشعر ، فنرى الشاعر يميل إلى مثل ما يميل إليه الكلام الخاص بهيجان النفس من ترك الربط ، واستعمال أشباه الجمل ، وغير ذلك »[٣] .

ومن اللغويين المحدثين من يفرق بين « مستويات » لغوية مختلفة في اللغة الواحدة ، يقول الدكتور محمود فهمي حجازي : « والمقارنة بين مستويات لغوية مختلفة في نفس اللغة يفصح لنا عن ظاهرة هامة في بناء الجملة ، وهي أنّ لغة الحياة العامة سواء أكانت هي اللهجة المحلية كما في

---

(١) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢١٠ .
(٢) فندريس : اللغة ص ١٩١ .
(٣) برجشتراسر : التطور النحوي ص ٨٣ .

مصر أو هي الفصحى المستخدمة في لغة الحديث عند المثقفين في ألمانيا وفرنسا ، تعرف بصفة أساسية ظاهرة توازي الوحدات الصغيرة بينما يعرف الاستخدام اللغوي في مستويات الفكر والعلم ظاهرة التركيب التي تتوسل بأدوات ربط منها : كلما ، بينما ، حيثما ، وغير ذلك من الأدوات ، وتأخذ لغة التعبير الأدبي منزلة بين المنزلتين[١] .

ونريد الآن أن نقف على دراسة القدماء من النحويين والبلاغيين العرب للجملة لنضعها موضعها الصحيح في ضوء التفكير اللغوي الحديث :

الجملة العربية في دراسات النحويين والبلاغيين :

كان للظروف التي دعت إلى نشأة علم النحو أثر خطير في توجيه مساره وتحديد منهجه ، فقد كانت الغاية التي يتغيّاها منذ البداية هي عصمة اللسان من الخطأ في ضبط أواخر الكلمات ، والقضاء على ظاهرة اللحن التي بدأت تتفشى في البيئة العربية بسبب الأعاجم أو الموالي ، ومن ثم اتجه النحو وجهة تعليمية لا وجهة علمية ، وقصر همّه على ضبط أواخر الكلمات حتى انتهى النحو إلى أن يكون علم الإعراب ، واتجه إلى المبنى بمعزل عن المعنى في أغلب الأحيان . يقول الدكتور تمام حسان : « الظروف إلتي دعت إلى نشأة الدراسات اللغوية العربية كانت العامل الرئيسي في تحديد مسار هذه الدراسات وفلسفة منهجها . فلقد نشأت دراسة العربية الفصحى علاجا لظاهرة كان يخشى منها على اللغة وعلى القرآن ، وهي التي سموها « ذيوع اللحن » . . . من هنا اتسمت الدراسات اللغوية العربية بسمة الاتجاه إلى المبنى أساسا ، ولم يكن قصدها إلى المعنى إلا تبعا لذلك ، وعلى استحياء »[٢] ، ثم يقول في موضع آخر : « إن الغاية التي نشأ النحو العربي

---

(١) د. محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٧٤ .

(٢) د. تمام حسان : اللغة العربية ، معناها ومبناها (القاهرة ١٩٧٣) ص ١٢ .

من أجلها ، وهي ضبط اللغة وإيجاد الأداة التي تعصم اللاحنين من الخطأ فرضت على هذا النحو أن يتسم في جملته بسمة النحو التعليمي لا النحو العلمي ، أو بعبارة أخرى : أن يكون نحوا معياريا لا نحوا وصفيا . ولعل أحسن تلخيص لموقف النحو العربي من هذه الناحية المعيارية هو قول محمد بن مالك في ألفيته :

(فما أبيح افعل ، ودع ما لم يبح)[1]

والنحاة حين سلكوا هذه السبيل « ضيقوا من حدوده الواسعة وسلكوا به طريقا منحرفة إلى غاية قاصرة ، وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة فطرق الإثبات والنفي والتأكيد ، والتوقيت ، والتقديم والتأخير ، وغيرها من صور الكلام قد مروا بها من غير درس إلا ما كان منها ماسّا بالإعراب أو متصلا بأحكامه وفاتهم لذلك كثير من فقه العربية ، وتقدير أساليبها »[2] .

ولقد توافر النحاة على درس النحو من هذه الوجهة حقبا متوالية ، وألفوا فيه الأسفار الطوال ، واحتدم بينهم الجدل والحجاج « حتى تركوه أوسع الأنحاء أسفارا وتأليفا وفلسفة وجدلا »[3] .

وكان الأساس الذي اعتمدوه لدراساتهم المستفيضة أن الإعراب أثر يجلبه العامل ، ومضوا يتوسعون في بيان العامل ووجه عمله حتى تكاد نظرية العامل عندهم تكون النحو كله »[4] .

وهم في هذه السبيل متأثرون أبلغ تأثير بالفلسفة الكلامية إذ رأوا أن تغيّر

---

(١) السابق ص ١٣ .
(٢) ابراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ٢ .
(٣) السابق نفسه ص ٢٢ .
(٤) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ٢٢ .

أواخر الكلمات « عرض حادث لا بدّ له من محدث ، وأثر لا بد له من مؤثر ولم يقبلوا أن يكون المتكلم محدث هذا الأثر ، لأنه ليس حرّا فيه يحدثه متى شاء ، وطلبوا لهذا الأثر عاملا مقتضياً ، وعلة موجبة ، وبحثوا عنها في الكلام فقدروا هذه العوامل ورسموا قوانينها . ومن تأثرهم بالفلسفة الكلامية رفضهم أن يجتمع عاملان على معمول واحد ، واحتجاجهم لذلك بأنه إذا اتفق العاملان في العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال ، وإذا اختلفا لزم أن يكون الاسم مرفوعا منصوبا مثلا ، ولا يجتمع الضدان في محل ، ومنه تحريمهم أن تتبادل الكلمتان العمل ، واحتجاجهم بأن العامل حقه التقديم والمعمول حقه التأخير فتكون الكلمة متقدمة متأخرة ، وهو محال فانظر كيف تصوروا عوامل الإعراب كأنما هي موجودات فاعلة مؤثرة وأجروا لها أحكامها على هذا الوجه »(١) .

ما نريد أن نقرره إذن هو ما لاحظه الدكتور تمام حسان من أن دراساتهم للنحو « كانت تحليلية لا تركيبية ، أي أنها كانت تُعْنَى بمكونات التركيب أي الأجزاء التحليلية فيه أكثر من عنايتها بالتركيب نفسه »(٢) ، فوجدناهم يقسمون الكلام إلى اسم وفعل وحرف ، ويعنون ببيان العلامات التي تميز كل قسم ويتحدثون عن المعرب والمبني ، وعن المرفوعات والمنصوبات والمجرورات والمجزومات بل إن منهم من اتخذ علامات الإعراب أساسا منهجيا لتبويب كتابه كما فعل ابن هشام في « شذور الذهب » .

وقد أوقعهم هذا التصور لماهية النحو ، وميدان دراسته ، في أخطاء منهجية نذكر منها :

أولا : لم يفطن النحاة إلى أنّ اتجاههم التحليلي كان ينبغي أن يكون

---

(١) السابق ص ٣٢ .

(٢) د. تمام حسان : اللغة العربية ، معناها ومبناها ص ١٦ .

طريقا إلى التركيب ووسيلة إليه فأغرقوا أنفسهم في الوسيلة ، وتركوا الغاية التي يهدف إليها الدرس النحوي ، ذلك بأنّ المادة التي تدرس تصل في صورة مركبة وتحليلها إلى عناصرها الأولية لا يكون إلا لضرورة الدراسة ، دون إغفال لمطالب التركيب وما يفرضه من عناصر جديدة تعتبر حلولا لما قد يكون بين النظام والسياق من تعارض(١) . ولذلك لا تجدهم يدرسون « الأساليب التي لا غنى عنها في دراسة أية لغة كأسلوب الاستفهام ، وأسلوب النفي ، وأسلوب التوكيد ، وغيرها مما تتوقف معرفته على معرفة الجملة ، لأنه من عوارضها ، والنحاة ـ كما تعلم ـ لم يكن لديهم أية فكرة عن أسلوب الاستفهام مثلا ، ولم يفردوا له بابا على حدة ولكنهم بحثوا في الاستفهام بحثا عابرا مفرقا لا يمكن أن يصل بنا إلى معرفة الاستفهام بوصفه أسلوبا لغويا »(٢) .

« والنفي كثير الدوران في الكلام مختلف الأساليب في العربية متعدد الأدوات ينفي بالحرف وبالفعل وبالاسم ، وكان جديرا أن يدرس منفردا لتعرف خصائصه وتميز أنواعه وأساليبه ، ولكنه درس مفرقا على أبواب الإعراب ممزقا »(٣) .

كذلك التوكيد في العربية لم تجمع أساليبه ، ولم يعرض أحد من النحويين لبيان ما يكون فيها تنبيها للسامع أو تأكيدا للخبر ، أو إزالة للتردد ، أو دفعا للإنكار(٤) .

ثانيا : إنَّ النحاة في اتجاههم التحليلي لم يصطنعوا المنهج الوصفي ،

---

(١) د. تمام حسان : اللغة العربية ، معناها ومبناها ص ١٦ .
(٢) د. مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ص ٣٤ .
(٣) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ٣ .
(٤) السابق ص ٦ .

وإنما نهجوا منهجا فلسفيا ، ونظروا نظرا عقليا إلى ما بين أيديهم من مواد لغوية فاعتبروا كلا من النداء والقسم ـ مثلا ـ جملتين فعليتين ، وقدروا لكل منهما فعلا هو في الأولى (أدعو) وفي الثانية (أقسم) ، لأن الجملة لا تنفك أن تكون فعلية أو اسمية[1] ، ولما كان كل من النداء والقسم جملة ـ في زعمهم ـ وما أصابوا في ذلك[2] ، فلا بد له أن يدخل في قسم من قسميها أو أقسامها الثلاثة وليكن جملة فعلية ، وإن ناقض الخبر فيها معنى الإنشاء !

ومثل ذلك يقال في تقسيمهم لزمن الفعل إلى ماض وحاضر ومستقبل ، فهم نظروا إلى الفعل بمعزل عن التركيب ، وتأمّلوا فإذا الزمان الكوني ثلاثة أقسام : زمن مضى ، وزمن حاضر ، وزمن مستقبل ، فقسموا الأفعال على مثاله »[3] ولم يدركوا أن الزمن الكوني شيء والزمن النحوي شيء آخر ، كما أنّ الأنوثة في الطبيعة تختلف عن التأنيث في النحو .

ومن ذلك أيضا خلطهم بين أسلوبي النفى والشرط فقد درسوا أسلوب الشرط في باب جزم الفعل ، وجمعوا بينه وبين الأدوات الجازمة النافية والنفي والشرط أسلوبان لا جامع بينهما إلا ما تصوروه من عمل[4] .

ثالثا : لجأ بعض النحويين ـ بناء على حركات الإعراب التي يجلبها العامل إلى تقطيع أوصال الجملة ، فكان يدرس اسم إنّ مثلا في باب المنصوبات ، وخبرها في باب المرفوعات ، ويفعل عكس ذلك في اسم كان وخبرها ، وإذا كان في جملتها جار ومجرور أو مضاف إليه درس في باب ثالث

---

(١) أضاف ابن هشام في مغنى اللبيب قسما ثالثا هو الجملة الظرفية (المغنى ٢ /٤٣) تبعاً للزمخشري في المفصّل .

(٢) أنظر مناقشة ذلك في كتاب المخزومي : في النحو العربي ، نقد وتوجيه ص٥٢ . وما بعدها .

(٣) د. مهدي المخزومي : في النحو العربي ، نقد وتوجيه ص١٥٢ .

(٤) السابق ص٢٩٨ .

هو باب المجرورات ، وإن كان فيها مجزوم درس في باب الجوازم ! وهكذا تتبعثر الجملة ، وتتباعد أركانها ومتعلقاتها مما يؤدي إلى الاضطراب في الفهم والتحصيل ، وكثرة التقعيد والتعقيد .

ولعله قد وضح الآن أن حظ دراسة الجملة عند النحاة كان قليلا ، وغير مكتمل الجوانب ، ومن الغريب أن أحدا من النحويين فيما أعرف لم يحاول أن يفرد للجملة بابا مستقلا أو فصلا من باب إلا ابن هشام في كتابه « المغنى » فقد عقد الباب الثاني من كتابه لتفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها[1] ، وبدأه « بالتفريق بين الجملة والكلام ، ورأى أن الكلام أخص من الجملة ، ثم قسم الجملة إلى اسمية وفعليةوظرفية ، ثم ذكرِ عشرة مواضع تحتمل الجملة فيها أن تكون فعلية أو اسمية بسبب اختلاف التقدير أو اختلاف النحويين ، ثم قسم الجملة إلى صغرى وكبرى ، وقسم الكبرى إلى ذات وجه وإلى ذات وجهين ، ثم تحدث عن الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وحصرها في سبع جمل ، وتحدث عن الجمل التي لها محل من الإعراب ، وحصرها في سبع أيضا .

ولا نريد أن نخوض في مناقشة تفصيلية لابن هشام فقد اضطلع بهذا باحث جاد من اللغويين المحدثين هو الدكتور مهدي المخزومي[2] ، ولكنا نريد أن نشير إلى أن الدكتور مهدي المخزومي أغفل حديث ابن هشام عن الجملة الصغرى والكبرى ، وأغفل الإشارة أيضا إلى ما قاله ابن هشام في الجمل التي تحتمل الاسمية والفعلية وكان يمكن له أن يفيد من ذلك في حديثه عن الجملة الاسمية والفعلية ، وعما زاده ابن هشام من الجملة الظرفية .

---

(١) ابن هشام : مغنى اللبيب ٢ / ٤١ وما بعدها .
(٢) د. المخزومي : في النحو العربي ص ٥٠ وما بعدها .

على أن من الحق أن نذكر اتجاها آخر عرفته البيئة اللغوية في دراسة الجملة العربية وإدراك ما يعرض لها من خصائص التعبير ،وقد وجدت أسس هذا الاتجاه عند أبي عبيدة ،والفراء، وابن قتيبة ، وابن فارس ، وابن جني كما أوضحنا في فصل سابق ، وكان هذا الاتجاه جديرا بأن يلتفت إليه النحاة ويدخلوه في صميم دراستهم ، وأن يواصلوا جهود هؤلاء الأعلام فيما عرضوا له من خصائص تدخل في دراسة الجملة ، وكانت عناوين كتبهم حقيقة بأن تلفت النحاة إليها ، فكما أن النحو يشير إلى انتحاء سمت العرب في كلامها ـ ويا ليتهم أخذوا بذلك ـ فإنّ المجاز طريق التعبير[1] ، والمعـاني ، وفقه اللغة ، وخصائص العربية والخصائص ، كلها كانت تلفت إلى العناية بالمعنى وخصائص التعبير « ولكن النحاة ـ والناس من ورائهم ـ كانوا قد شغلوا بسيبويه ونحوه ، وفتنوا به كل الفتنة حتى كان الإمام أبو عثمان المازني المتوفي سنة ٢٤٧ يقول « من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبـويه فليَسْتحِي »[2] .

واحد فقد من النحويين استطاع ببصر نافذ ، وثقافة نحوية عريضة ، وذوق أدبي رفيع أن يتلقى اللواء عن هؤلاء الأعلام، وأن يدفع الدرس النحويّ دفعة جديدة تستكمل النقص فيه ، وتلفت إلى أهم الجوانب التي أغفلها جمهور النحاة في دراسة الجملة ، ذلك هو عبد القاهر الجرجاني .

وكان الرجل قد ثقف ثقافة نحوية أدبية إلى جانب ثقافته الدينية ، ويبدو أن النحو غلب عليه فكان يلقب بالنحوي ، وعده صاحب نزهة الألبا من أكابر النحويين[3] .

---

(١) ابراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ١٢ .
(٢) السابق ص ١١ .
(٣) الأنباري : نزهة الألبا في طبقات الأدبا (القاهرة ١٢٩٤ هـ) ص ٤٣٤ .

وكانت له في النحو والصرف تآليف ، فقد ألف عبد القاهر أربعة شروح على كتاب الإيضاح في النحو لأبي علي الفارسي ، وألف كتاب الجمل في النحو وهو مختصر يقال له الجرجانية ، وشرحه في كتاب آخر سماه « التلخيص » وكتاب الجمل نفسه شرح لمختصر في النحو ألفه عبد القاهر وسماه « العوامل المائة في النحو » وقال عنه صاحب كشف الظنون « وهو مشهور متداول »[1] .

ويرى الدكتور أحمد أحمد بدوي أن عبد القاهر لم يأت بجديد في النحو والصرف على الرغم من أنّ بعض مؤرخيه يطلق عليه لقب « إمام النحاة » فإنه استحق هذا اللقب بإحاطته بقواعد النحو ومسائله ، ولكنه لم يزد فيه على أن شرح أو اختصر ، وربما يكون قد استحق هذا اللقب بما استطاع أن يستنبطه من قواعد النحو مما صار من أسس البلاغة ومسائل النقد[2] .

والرأي أن ما استنبطه عبد القاهر داخل في النحو وفلسفة الجملة والعبارة أكثر من دخوله في البلاغة ومسائل النقد .

على أن الإنتاج الفكري لعبد القاهر لم يقتصر على النحو ومسائله ، بل تعداه إلى الدراسات الأدبية والبلاغية والقرآنية ، ولكنا ذكرنا تآليفه في النحو ليُعْلَم أنه نحوي ذو ثقافة نحوية واسعة ، استطاع أن يدرك أن علم النحو لا يكفي فيه أن يكون علما تعرف به أحوال أواخر الكلمات إعرابا ، وبناء ، وإنما هو علم نظم الكلم وما يتصل به ـ في ضوء المعنى ـ من نظام ترتيب الكلمات في جمل ، ومن تقديم وتأخير ، وفصل ووصل ، وقصر ، ونفي واستفهام وتأكيد ، وذكر وحذف ، وفروق في التعبير بين الخبر الاسمي والخبر الفعلي إلى غير ذلك مما عرض له عبد القاهر . وسار على نهجه أصحاب

---

(١) حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (الآستانة ١٩٤١) : نهر ١١٧٩ .
(٢) د. أحمد بدوي : عبد القاهر الجرجاني (أعلام العرب ٨) (القاهرة ١٩٦٢) ص ٧٨ .

« علم المعاني » وإن شغلوا بالتقنين والتبويب ، وهي كلها أمور داخلة في دراسة النحو بمعناه العلمي الصحيح .

يقول عبد القاهر : « فليس النظم إذن إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجتَ خرجتُ ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج أن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج ، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو مسرع أو وهو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بـ « ما » في نفي الحال وبـ « لا » إذا أراد نفي الاستقبال ، وبـ « إنْ » فيما يترجح أن يكون وألا يكون وبـ « إذا » فيما علم أنه كائن ، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع « ثم » ، وموضع « أو » من موضع « أم » ، وموضع « لكن » من موضع بلى ، ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، في الكلام كله ، وفي الحذف ، والتكرار ، والإضمار ، والإظهار ، فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ما ينبغي له .

« فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم إلاَّ وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية أو فضل فيه ، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه »[١] .

ولعل أهم ما يؤخذ على عبد القاهر في نظريته في النظم ـ رغم ما لها من أهمية بالغة ومن قيمة خاصة ـ أنه لم يفرق في علاجه لترتيب الكلمات في الجمل أو ما يطلق عليه المحدثون (Word- Order) بين أسلوب الشعر وأسلوب النثر ، وإكثاره من الأمثلة الافتراضية التي يصوغها هو من غير سند في بعض الأحيان ، أو بسند من القرآن الكريم والشعر العربي دون تنبيه إلى الفرق بين أسلوب القرآن ، وأسلوب الشعر ، والعبارات التي يصنعها هو للتدليل على نظريته ، فهذه ثلاثة مستويات لغوية ، يختلف كل منها عن الآخر .

وعلى الرغم من أن عبد القاهر قد جهد في التدليل على نظريته ، وتوضيحها ، فهي لم تجد صدى عند النحاة ، وأعاروها أذنا غير واعية ، فلم ينتفعوا بشيء مما جاء فيها وآخرون سموا من بعد « علماء المعاني » أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر تبيانا لرأيه ، وتأييدا لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه « علم المعاني » وفصلوه عن النحو فصلا أزهق روح الفكرة وذهب بنورها ، وقد كان عبد القاهر يبدىء ويعيد في أنها معاني

---

(١) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص ٦٣ .

النحـو ، فسمـوا علمهم « المعـاني ، وبتروا هـذا الاسم هـذا البتـر المضلل »[1] .

ومن ثم « ظهرت تعبيرات ومصطلحات مصطنعة لتقييم دراسة واحدة لها موضوع واحد هو الجملة من مثل الصحيح والفصيح ، ويقصدون بالصحيح ما كان صحيحا نحويا ، وبالفصيح معنى يزيد على الصحة النحوية من مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو مطابقته لمناسبات القول »[2] . والحق أن « الجملة الصحيحة لغويا ونحويا هي الجملة الفصيحة عند أهل المعاني ، لا فرق بين هذي وتلك ، لأن الشرط الذي أخذ به في فصاحة الجملة شرط يؤخذ به في صحتها ، فإذا كانت الجملة مؤلفة من كلمات صحيحة مستوفية لكل ما يتطلبه الصرف ، وإذا كانت الكلمات مؤلفة من أصوات خلو من كل ما يسيء إلى فصاحتها من تنافر بين الأصوات مما قرر في دراسة الأوائل للأصوات اللغوية شرطا لا بد منه لصحة الكلمة بقيت الجملة مع ذلك تفتقر إلى أهم مقومات الصحة وهو مطابقتها متطلبات المناسبات ومقتضيات الأحوال . ولن تكون الجملة صحيحة إذا لم يراع ذلك فيها ، فالدراسة إذن واحدة والموضوع واحد »[3] .

وإذا كانت دراسة أصحاب المعاني للجملة دراسة تركيبية تعني بالمعنى وتستوفي أهم المباحث التي تدخل في نطاق دراسة الجملة كالإسناد ، وأحوال المسند إليه والمسند والقصر ، والفصـل والوصـل ، والنفي والاستفهام ، والتوكيد . . . الخ إذا كانت كذلك وجب أن تضم إلى الدراسة النحوية ليلتئم الشطران وتكون لعلم النحو صفة العلم المتكامل[1] . ذلك بأن النتائج التي

---

(١) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ١٩ .

(٢) د. مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقدو توجيه ٢٢٦ .

(٣) السابق نفسه .

(١) انظر د. تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٨ .

انتهت إليها دراسة هذين العلمين في الجملة هي نفسها ما انتهت إليه جهود المحدثين في دراسة الجملة رغم الفارق الزمني الكبير الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للدراسات الحديثة على الدراسات القديمة . يقول الدكتور محمود فهمي حجازي : « وصفوة القول أن الدراسة الحديثة في بناء الجملة تهتم بترتيب الوحدات العرفية (الكلمات) في الجملة ، وتراعي الإعراب وتغييره للتعبير عن المعاني المختلفة ، وهذا بحث قديما بين علمي النحو والبلاغة »(١) .

أركان الجملة وأنواع الجمل :

للجملة البسيطة التامة ثلاثة أركان أساسية هي المسند إليه أو المتحدث عنه والمسند الذي ينبني على المسند إليه ، ويتحدث به عنه ، ثم الإسناد ، وهو العملية الذهنية التي تربط المسند بالمسند إليه .

على أنه ليس من اللازم اللازب أن تذكر في الجملة الأركان كلها لتكون مفهومة ، فقد تخلو الجملة من المسند إليه لفظا كقول المستهل : (الهلال ، والله) ومن المسند في نحو قولك (زيد) جوابا لمن سأل : من جاء معك ؟(٢) .

وقد تخلو الجملة من المسند إليه ، لأن المتكلم لم يُعنَ بذكره كأن يقال : (جُلِس في الغرفة) فالغرض من الكلام إخبار عن حدوث جلوس في الغرفة دون عناية بتعيين من جلس فهذه جملة فعلية لا ذكر للمسند إليه فيها(٣) .

---

(١) د. محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٧٢ .
(٢) د. مهدي المخزومي : في النحو العربي ص ٣٣ .
(٣) السابق نفسه .

والجملة تنقسم بحسب المسند والمسند إليه إلى نوعين :

النوع الأول : جمل يكون المسند فيها فعلا وهي التي تسمى الجملة الفعلية والفعل فيها ـ إذا كان الأسلوب خبريا ـ إما أن يكون ماضيا ، نحو قوله تعالى : ﴿ **ختم الله على قلوبهم** ﴾ ، وإما أن يكون مضارعا نحو قوله جل وعز : ﴿ **يريد الله بكم اليسرَ ولا يريدُ بكم العُسْر** ﴾[1] .

وقد دل الاستقراء على أن موقف المسند إليه في جملة الماضي غيره في جملة المضارع ، وعلى أنه في الجملة المثبتة غيره في الجملة المنفية أو الاستفهامية[2] .

النوع الثاني : جمل لا تشتمل على فعل ، وهي التي تسمى الجملة الاسمية ، ويغلب أن يكون المسند إليه فيها اسما والمسند وصفا نحو قوله تعالى : ﴿ **والله عليم حكيم** ﴾ أو اسما جامدا نحو ﴿ **العلم نور** ﴾ ، أو جارا ومجرورا نحو ﴿ **الحمد لله** ﴾ أو ظرفا نحو ﴿ **والله مع الصابرين** ﴾[3] .

هذا هو التصور المحدث للجملتين الاسمية والفعلية ، ولكن القدماء رأوا غير ذلك واكتفوا بأن حددوا الجملة الاسمية بأنها هي التي صدرها اسم ، أو ما هو بمنزلته ، والفعلية هي التي صدرها فعل ، أو ما هو بمنزلة الفعل[4] . ويقول ابن هشام : « مرادنا بصدر الجملة المسند أو المسند إليه فلا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف »[5] .

ومعنى ذلك أن جملة (قام زيد) جملة فعلية في نظرهم ، ولكن جملة

---

(١) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ص ٢١٨ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) السابق ص ٢٢٩ .
(٤) ابن هشام : مغنى اللبيب ٢ / ٤٣ .
(٥) السابق نفسه .

(زيد قام) جملة اسمية . والمحدثون ، والكوفيون سند لهم ، لا يرضون ذلك . يقول الأستاذ الجليل ابراهيم مصطفى : « هذا حكم النحاة أو جمهورهم ،أما الأسلوب العربي فإنك تقول : « ظهر الحق » و« الحق ظهر » تقدم المسند إليه أو تؤخره ، وكلا الكلامين عربي سائغ مقبول عند النحاة جميعا ، ولكن النحاة ، والبصريين منهم خاصة يحرمون أن يتقدم لفظ « الحق » في ظهر الحق وهو فاعل ، كما يحرمون أن يتأخر المبتدأ من « الحق ظهر » ، وهو مبتدأ ، فالحكم إذن نحوي صناعي لا أثر له في الكلام وليس مما يصحح به أسلوب أو يزيف ، وإنما هو وجه من أوجه الصناعات النحوية المتكلفة ، لا يعنينا أن نلتزمه بل يجب أن نتحرر منه . والعربية في هذا أن الاسم المتحدث عنه أو « المسند إليه » يتقدم على المسند ، ويتأخر عنه ، سواء كان المسند اسما أو فعلا ، وهذا أصل من أصول العربية في حرية الجملة والسعة في تأليفها »[1] .

فهل ينحسم الأمر من الوجهة النحوية بما قاله الأستاذ الجليل ؟ وماذا نصنع إذا دخلت إنَّ أو إحدى أخواتها على نحو (الحق ظهر) فأصبحت (إن الحق ظهر) ، أتظل الجملة فعلية مع ذلك ، وإن في الاستعمال العربي تدخل على الجملة الاسمية فتنصب المبتدأ وترفع الخبر ، وما نوع الجملة حينما تكون : (إن الحق كان ظهر) ؟

على أن الأستاذ الجليل لم يغبْ عنه هذا الاعتراض ، وأفرد جزءا من كتابه لاسم (إن) خطّأ فيه النحاة في فهمهم هذا الباب وتدوينه ، ورأى أن اسم (إن) ورد مرفوعا في الشعر وفي القرآن الكريم والحديث الشريف ، ونظر في أسلوب العرب فيما بعد (إنَّ) فوجد أنهم لمحوا حقه في الرفع ، فورد عنهم مرفوعا وعطفوا عليه بالرفع ، وأكدوه بالرفع أيضا ، وذلك شاهد على أن

(١) ابراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ٥٥ ـ ٥٦ .

الموضع للرفع ، وراقب استعمال القرآن الكريم (لأن) فوجدها أكثر ما تستعمل متصلة بالضمير مثل (إنا ، إني ، إنك ، إنه) ومضى يستنتج من ذلك أنّ الأداة إذا دخلت على ضمير مال حسهم اللغوي إلى أنْ يصلوا بينهما فيستبدلوا بضمير الرفع ضمير النصب ، لأن ضمير الرفع لا يوصل إلا بالفعل ، ولأنّ الضمير المتصل أكثر في لسانهم وهم أحب استعمالا له من المنفصل ، فلما « أكثروا من إتباع إنّ بالضمير جعلوه ضمير نصب ، ووصلوه بها ، وكثر هذا حتى غلب على وهمهم أن الموضع للنصب ، فلما جاء الاسم الظاهر نصب أيضا ، وهذا موضع دقيق في العربية ولكنه صحيح مطرد عند الاختبار أثبته النحاة ، وسموه الإعراب على التوهم »[1] .

وهذا الدفاع المجيد عن رأي المحدثين يشعرنا بأن القدماء لم يكونوا غافلين حين يضعون قواعدهم ، بل كانوا واعين بكل ما يعترض نظريتهم عند التطبيق ، ولا تزال حجتهم رغم هذا الدفاع ناهضة ولا نزال نحن حائرين بين الأخذ برأي المحدثين وبخاصة في الجمل المؤكدة ، وبين رأي القدماء ، وإن بدا أنه لا مفر من الأخذ برأي القدماء لأنه أوضح وأكثر اطرادا ومشكلاته محلولة أما المشكلات المترتبة على رأي المحدثين فلا تزال تنتظر حلا شافيا مقنعا حتى يتسنى للدارس الأخذ به .

والجمل تنقسم بحسب الوظيفة إلى نوعين : خبرية وإنشائية فالخبرية تشمل الاسمية والفعلية الماضوية والمضارعية في حالات الإثبات والنفي والتوكيد . والإنشائية تشمل الطلب وما يتضمنه من أمر ونهي واستفهام ودعاء وعرض وتخصيص ، وتمن ، ورجاء ، وتشمل الشرط ما كان منه امتناعيا وما كان إمكانيا ، وتشمل الإفصاح وما يدخل فيه من تعجب أو مدح وذم[2] . . . الخ .

(١) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ص ٥٥ ـ ٥٦ .
(٢) أنظر السابق ص ٦٤ وما بعدها .

والجملة تنقسم من حيث البناء والتركيب إلى جمل تتصف بالتوازي (Parataxe) وجمل تتصف بالتركيب (Hypotaxe)[1] .

وليس بنا أن نستوفي دراسة كل أنواع الجملة في هذا الفصل ولكنا نختار منها للدراسة نظام الجملتين الاسمية والفعلية وهما الجملتان اللتان جعلهما النحاة قسمي الجملة العربية ، ولسوف ندرسهما في إطار الأسلوب الخبري الذي يشمل الإثبات والنفي والتوكيد ، وسوف نضيف إلى دراسة هاتين الجملتين ، دراسة لجملة الشرط ودراسة لجملة الاستفهام في حالي الإثبات والنفي وهما تدخلان في إطار الأسلوب الإنشائي معتمدين في ذلك على الوصف والإحصاء وهما أقرب شيئين إلى المنهج اللغوي المستقيم .

الجملة القرآنية في جزء عم :

أولا : الجملة الاسمية

أ - في حالي الإثبات المجرد والمؤكد

ونعني بالإثبات المجرد أن الجملة المثبتة تكون خالية من وسائل التوكيد المختلفة سواء أكان هذا التوكيد بالأدوات أم بغيرها . وبالإثبات المؤكد ما كانت الجملة المثبتة فيه مؤكدة بوسيلة أو أكثر من وسائل التوكيد . ولم أشأ أن أتحدث عن التوكيد في مبحث خاص به ، لأنه لا ينفك عن حالتي الإثبات والنفي ، فوجب أن يتحدث عن الإثبات المجرد والإثبات المؤكد ، وكذلك الحال في النفي المجرد ، والنفي المؤكد .

والسمة الغالبة على الجملة الاسمية المثبتة في جزء عمّ أنها تتبع الترتيب الاعتيادي في نظام الجملة ، فالمبتدأ مقدم والخبر مؤخر في الكثرة

---

(١) د. محمود فهمي حجازي : علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة ص ٧٣ .

الغالبة من الجمل الاسمية ، وقد أحصيت الجمل التي تقدم فيها الخبر على المبتدأ فلم أجدها تزيد على ثمان جمل ، بينما التزم القرآن الكريم تقديم المبتدأ في نحو ثلاثين جملة .

والجمل التي جاء فيها المبتدأ مقدما والخبر مؤخرا نوعان : نوع لم يفصل فيه بين المبتدأ والخبر بفاصل ، ونوع فصل بينهما بفاصل قصير أو غير قصير . فأما الجمل التي لم يفصل فيها بين المبتدأ والخبر بفاصل[1] فنحو قوله تعالى :

- فقال : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾
- ﴿ ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ﴾
- ﴿ ختامه مسك ﴾
- ﴿ ومزاجه من تسنيم ﴾
- ﴿ بل الذين كفروا يكذبون ﴾
- ﴿ والله أعلم بما يوعون ﴾
- ﴿ بل الذين كفروا في تكذيب﴾
- ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾
- ﴿ وأنت حِلّ بهذا البلد ﴾
- ﴿ أولئك أصحابُ الميمنة ﴾
- ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾
- ﴿ وذلك دينُ القيمة ﴾
- ﴿ فويلٌ للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾
- « قل : ﴿ هو الله أحد ﴾
- ﴿ ليلة القدر خير من ألف شهر ﴾ .

---

(١) لم أعتبر جملة الصلة ولا المضاف إليه فاصلا لأنهما مع المبتدأ كالشيء الواحد .

ونلحظ في هذه الجمل أن الخبر المؤخر جاء مفردا ، وجملة فعلية ، وجملة اسمية وشبه جملة (جارا ومجرورا) . وهذا الخبر قد يجيء موصوفا أو غير موصوف ، والموصوف يتساوى في العدد مع غير الموصوف ومعنى ذلك أن النظام الغالب على الجمل السابقة يمكن التعبير عنه بالآتي :

مبدأ + خبر موصوف أو غير موصوف

أما النوع الثاني من الجمل الاسمية المثبتة التي تتبع النظام الاعتيادي في ترتيب الكلام ، وهو النوع الذي يفصل فيه بين المبتدأ والخبر بفاصل فنحو قوله تعالى :

- ﴿ **قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة** ﴾
- ﴿ **تلك إذن كرة خاسرة** ﴾
- ﴿ **وجـوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة** ﴾
- ﴿ **ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة** ﴾
- ﴿ **ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين** ﴾
- ﴿ **والأمر يومئذ لله** ﴾
- ﴿ **إذ هم عليها قعود** ﴾
- ﴿ **وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود** ﴾
- ﴿ **والله من ورائهم محيط** ﴾
- ﴿ **هم عن صلاتهم ساهون** ﴾
- ﴿ **وجوه يومئذ خاشعة** ﴾
- ﴿ **وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية** ﴾
- ﴿ **جزاؤهم عند ربهم جنات عدن . . .** ﴾

ويتضح من هذه الجمل أن الفاصل يغلب أن يكون شبه جملة ، ولم يأت غير ذلك إلا في جملة واحدة : لفظة (إذن) في قوله تعالى : ﴿ **قالوا**

تلك إذن كرة خاسرة ﴾ والفصل بـ« يومئذ » على وجه الخصوص يستغرق نصف الجمل السابقة ، ويمكن أن نعبر عن نظام الجمل الغالب على هذا النوع بالآتي :

مبتدأ + شبه جملة + خبر

ومن الجمل الاسمية المثبتة ما ورد محذوف المبتدأ كقوله تعالى : ﴿ **نار حامية** ﴾ بعد قوله : ﴿ **وما أدراك ماهيه** ﴾ . فالتقدير : هي نار حامية . وكقوله تعالى : ﴿**القارعة**﴾ في أحد القولين على أنها خبر لمبتدأ محذوف[1] .

أما الجمل الثمان التي تقدم الخبر على المبتدأ فيها للقصر ، وهو وسيلة من وسائل التوكيد ففي قوله جل وعز :

- ﴿ **لكل امرىء منهم يومئذ شأنٌ يُغْنِيه** ﴾
- ﴿ **فيها عينٌ جارية** ﴾
- ﴿ **فيها سُرُرٌ مرفوعة** ﴾
- ﴿ **عليهم نارٌ مؤصدة** ﴾
- ﴿ **سلامٌ هي حتى مطلع الفجر** ﴾
- ﴿ **لكم دينكم ولي دين** ﴾
- ﴿ **في جيدها حبلٌ من مسد** ﴾

وخمس من هذه الجمل جاء المبتدأ المؤخر فيها موصوفا ، وجاء الخبر المقدم جارا ومجرورا في سبع منها ولم يخالف عن هذا النظام إلا قوله تعالى

---

(١) أنظر : العكبري : إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (الميمنية بمصر ١٣٠٦ هـ) ص ١٥٩ .

﴿ سلام هي ﴾ على الرأي الراجح من أن (سلام) هنا خبر مقدم ، (هي) مبتدأ مؤخر ، وإن رأي الأخفش غير ذلك[1] .

ولم يفصل - في الجمل السابقة - بين الخبر المقدم ومبتدئه إلا في قوله تعالى : ﴿ لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه ﴾ وعلى ذلك فالنظام الغالب في الجمل السابقة يمكن التعبير عنه بالآتي :

خبر (شبه جملة غالبا) + مبتدأ (نكرة غالبا) + صفة للمبتدأ .

على أن هناك وسائل أخرى لتوكيد الجملة المثبتة في جزء عم غير التقدم الذي ذكرناه آنفا . ومن هذه الوسائل : التوكيد بإنَّ وحدها ، أو بإن واللام ، أو بأدوات القصر المختلفة ، أو بضمير الفصل ، وربما اجتمعت أكثر من وسيلة توكيد في الجملة الواحدة ، ولكل هذه الوسائل « درجة » من درجات التأكيد تجدها مبسوطة في كتب « علم المعاني » ، « وعند عبد القاهر من قبلهم في دلائل الإعجاز » (فإن) لتوكيد النسبة في الجملة وتثبيتها في نفس المخاطب حين يكون محتاجا إلى ذلك فإن أريد دفع الإنكار قويت (إن) بمؤكد آخر هو اللام ، وإنما وهي أداة قصر تفيد توكيدا أشد مما تفيده إن وحدها ، ومثلها في ذلك ما - وإلا أو لَمَّا بمعنى (إلا) وهناك أداة التعريف (أل) حين يراد بها المبالغة في صفة من الصفات وادعاء التفرد فيها كقولك « زيد الرجل » . والتقديم صورة من صور القصر ، والقصر توكيد ، ومن وسائل التوكيد التكرار اللفظي واستخدام ألفاظ التوكيد المعنوي المشهورة إلى غير ذلك من وسائل .

وإذا تتبعنا التوكيد بمؤكد واحد في الجمل الاسمية ، غير التقديم الذي قدمنا الحديث عنه ، وجدنا ذلك في إحدى وثلاثين جملة قرآنية منها خمس

---

(١) العكبري : أملاء ما من به الرحمن ص ١٥٧ .

عشرة أداة التوكيد فيها إنَّ وأربع منها وسيلة التوكيد فيها ضمير الفصل (هم) ، وأربع منها (أل) التي تفيد القصر ، وثلاث أداة التوكيد فيها إنما التي للقصر وثلاث أدوات القصر فيها (إنْ ولما) (ليس وإلا) ، (إنْ وإلا) فالجمل التي أكدت بإنَّ وحدها هي :

- ﴿ إن يوم الفصل كان ميقاتا ﴾
- ﴿ إن جهنم كانت مرصادا ﴾
- ﴿ إنهم كانوا لا يرجون حسابا ﴾
- ﴿ إنا أنذرناكم عذابا قريبا ﴾
- ﴿ إنه طغى ﴾
- ﴿ إنها تذكرة ﴾
- ﴿ إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ﴾
- ﴿ إنه كان في أهله مسرورا ﴾
- ﴿ إنه ظن أن لن يحور ﴾
- ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ﴾
- ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات ﴾.
- ﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾
- ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم ﴾
- ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾
- ﴿ إنه كان توابا ﴾

وواضح أن (إنَّ) يغلب عليها أن تتصل بالضمير (٩ مرات) ، ويلي ذلك أن تتصل بالاسم الموصول (٤ مرات) ويقل دخولها على الاسم الظاهر (مرتان) . ويغلب على خبرها أن يكون جملة فعلية أو اسمية والفعلية أغلب

من الاسمية ولذلك نرى أنه من المفضل في التعبير القرآني أن يكون نظام الجملة المؤكدة بإنَّ وحدها كالآتي :

إنَّ + ضمير + جملة فعلية أو اسمية

فإذا انتقلنا إلى الوسيلة التالية من وسائل التوكيد وهي ضمير الفصل نجدها في قوله تعالى :

- ﴿ أولئك هم الكفرة الفجرة ﴾
- ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحابُ المشأمة ﴾
- ﴿ أولئك هم شرُّ البرية ﴾
- ﴿ أولئك هم خيرُ البرية ﴾

وواضح أن هذا الضمير يفصل بين ركني الجملة ، وهو المبتدأ والخبر ، ويغلب عليه أن يكون تأكيدا لاسم الإشارة (أولئك) والخبر حينئذ يكون معرفا (بأل) أو مضافا إلى ما فيه (أل) :

مبتدأ (اسم إشارة غالبا) + ضمير الفصل + الخبر (معرفا بأل أو مضافا إلى ما فيه أل) . والقرآن الكريم يستخدم أداة القصر (أل) وسيلة للتوكيد في قوله جلَّ وعز :

- ﴿ ذلك اليوم الحق ﴾
- ﴿ هذا الذي كنتم به تكذبون ﴾
- ﴿ ذلك الفوز الكبير ﴾
- ﴿ فذلك الذي يدع اليتيم ﴾

واستخدام القرآن للمقصور بأل دون ضمير الفصل (هو) قبله ، فيه هذا الجمال الفني الذي ينتج من الإيهام بأن هذا المقصور بأل ربما كان نعتا لما سبقه ثم سرعان ما ينتبه الذهن إلى أنه الخبر .

ويستخدم القرآن (إنما) أداة للقصر في ثلاثة مواضع من جزء عم في قوله جل وعز :

- ﴿ فإنما هي زجرة واحدة ﴾
- ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾
- ﴿ إنما أنت مذكر ﴾

وفي هذه المواضع يلتزم القرآن بأن يأتي بعدها بالمبتدأ ضميراً

إنما + المبتدأ (ضميراً) + الخبر

ومن وسائل التوكيد استخدام (إنّ ـ لما) ، (ليس ـ إلا) ، (إنْ ـ إلا) وذلك في قوله تعالى :

- ﴿ إنْ كلُّ نفسٍ لمَّا عليهَا حافظ﴾
- ﴿ إنْ هو إلا ذكرٌ للعالمين ﴾
- ﴿ ليس لهم طعامٌ إلَّا من ضريع﴾

وقد فصلت لما وإلا في الجملتين الأولى والثانية بين ركني الإسناد (المبتدأ والخبر) وفصلت إلا في الثالثة بين الموصوف وصفته .

وفي مرة واحدة لجأ التعبير القرآني إلى التوكيد بلام الابتداء في قوله تعالى :

﴿ وللآخرة خيرٌ لك من الأولى ﴾

التوكيد بأكثر من مؤكد :

ولا يقتصر التوكيد في الجملة الإسمية المثبتة على مؤكد واحد كما مر بنا ، ولكنه يتعداه إلى أكثر من مؤكد في الجملة الواحدة وذلك حين يراد دفع الإنكار وإقرار الأمر وتثبيته في نفوس المنكرين . ويعتمد القرآن الكريم في

ذلك على (إنَّ) في كل المواضع مضافا إليها بعض وسائل التوكيد الأخرى كاللام ، والتقديم . والمفعول المطلق وضمير الفصل .

والتوكيد بإن واللام وحدهما أكثر شيوعا (١٢ مرة) يليه التوكيد : بإن واللام مضافا إليهما التقديم لبعض أجزاء الجملة (٩ مرات) وإن والتقديم فقط (٤ مرات) ثم إن وضمير الفصل في موضعين ، ثم إن والمفعول المطلق دون تقديم في موضع واحد هو قوله تعالى : ﴿ **إنهم يكيدون كيدا** ﴾ ، وقد جاء التوكيد بإن والتقديم والمفعول المطلق مرة واحدة في قوله تعالى : ﴿ **إنك كادح إلى ربك كدحا** ﴾ .

فأمَّا الجمل التي أكدت بإنَّ واللام وحدهما ، وهي الوسيلة المفضلة للتوكيد المشدد أو المؤكد فهي :

- ﴿**إنه لقول رسول كريم**﴾ .
- ﴿**إن الأبرار لفي نعيم**﴾ .
- ﴿**وإن الفجار لفي جحيم**﴾ .
- ﴿**إن كتاب الفجار لفي سجين**﴾ .
- ﴿**إن كتاب الأبرار لفي عليين**﴾ .
- ﴿**إن بطش ربك لشديد**﴾ .
- ﴿**إنه لقول فصل**﴾ .

﴿**إن هذا لفي الصحف الأولى**﴾ .

- **إن ربك لبالمرصاد**﴾ .

﴿**إن سعيكم لشتى**﴾ .

﴿إن الإنسان ليطغى﴾ .

- ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ .

ونظام الجملة في هذا النوع يتبع الترتيب الاعتيادي للكلمات فيما عدا إضافة وسيلتي التوكيـد (إنَّ) في أول الجملة ، و(اللام) في الخبر .

(إن + الاسم + الخبر (مسبوقا باللام المؤكدة) .

وأما الجمل التي اكدت بثلاث وسائل للتوكـيد هي إنَّ واللام والتقديم ، وهو أقصى ما تصل إليه درجة التوكيـد ، ففي قوله تعالى :

- ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ .

- ﴿وإن عليكم لحافظين﴾ .

- ﴿إن علينا للهدى﴾ .

- ﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ .

- ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾ .

- ﴿وإنه على ذلك لشهيد﴾ .

﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ .

﴿إن ربهم يومئذ لخبير﴾ .

- ﴿إنها عليهم مؤصدة﴾ .

غير أن التقديم في الأربع الأول كان لأحد ركني الإسناد وهو المسند او الخير ، ونظام الجملة فيها .

(إن + الخبر + الاسم مؤكدا باللام) .

وأما الخمس الباقيات فالتقديم فيها كان لبعض متعلقات الإسناد في الجملة ، ولم يكن للخبر ، وكان هذا المقدم من تأخير فاصلا بين ركني الإسناد في الجملة .

(إنَّ + الإسم + شبه جملة (مقدما من تأخير) + الخبر مؤكدا باللام .

أما الجمل التي وردت مؤكدة بمؤكدين اثنين هما (إنَّ والتقديم) ففي قوله تعالى :

- ﴿إن للمتقين مفازا﴾ .
- ﴿إن الينا ايابهم﴾ .
- ﴿ثم إن علينا حسابهم﴾ .
- ﴿فإن مع العسر يسرا (إن مع العسر يسرا)﴾ .

ونظام الجملة فيها :

(إنَّ + الخبر + الإسم)

ونلحظ أنَّ الجملة الاخيرة من الأربع السابقة اكدت توكيداً لفظياً باعادتها مرة ثانية ، وهذا هو الموضع الوحيد الذي وردت فيه الجملة الاسمية مؤكدة توكيداً لفظياً في جزء عم .

ولم تبق بعد ذلك إلا جملتان كان التوكيد فيهما بوسيلتين هما إنَّ مع ضمير الفصل المؤكد لاسمها في الموضوعين :

- ﴿إنه هو يبدىء ويعيد﴾ .
- ﴿إنَّ شانئك هو الأبتر﴾ .

ب ـ في حال النفي المؤكد :

وقد قيدت النفي بالمؤكد ، لأن نفي الجملة الاسمية لم يأت إلا مؤكداً ، وقد استعمل القرآن الكريم في ذلك ثلاث أدوات للنفي هي (ما ـ لا ـ ليس) وإن غلب النفي بما على النفي بغيرها ، فقد ورد في سبع جمل ، بينما ورد النفي بلا في ثلاث جمل ، والنفي بليس في جملة واحدة هي قوله تعالى : ﴿لستَ عليهم بمسيطر﴾ والنفي فيها مؤكد بتقديم الجار والمجرور ، وبحرف الجر الزائد (الباء) .

واما النفي بما فبعضه مؤكد بحرف جر زائد وبعضه مؤكد به وبالتقديم . فالنفي المؤكد بحرف الجر الزائد قوله تعالى :

- ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ .
- ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ .
- ﴿وما هو بالهزل ﴾ .

(أداة النفي + الاسم + الخبر مسبوقا بحرف جر زائد)

والنفي المؤكد بالحرف والتقديم في قوله تعالى :

- ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ .
- ﴿وما هم عنها بغائبين﴾ .
- ﴿فماله من قوة ولا ناصر﴾ .
- ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزي﴾ .

وقد دخل حرف الجر الزائد في الأوليين على الخبر ، وفصل بالجار والمجرور بين الاسم والخبر . أما في الجملتين التاليتين فقد قدم الخبر فيهما

وأخر المبتدأ مجرورا بحرف الجر الزائد (مِنْ) ، وفصل بين الخبر والاسم بالظرف في الجملة الاخيرة .

وأما مواضع النفي باللام فهي :

- **﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾** .

- **﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾** .

- **﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾** .

فالنفي هنا منصب على التالي لحرف النفي ، ونظام الجملة فيها :

(أداة النفي + الضمير المنفصل + الخبر)

ثانياً : الجملة الفعلية

١ ـ الجملة الماضوية :

أ ـ في حالي الإثبات المجرد والمؤكد

النحاة القدماء على أن الفعل لا يخلو من فاعل ظاهر أو مستتر ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون كل فعل مذكور جملة فعلية . لأن الجملة الفعلية ركناها الفعل والفاعل فإذا اجتمعنا ولا بد أن يجتمعا ، فقد اجتمع للجملة الفعلية ركناها اللذان تقوم بهما .

ولقد تتبعت الجملة الفعلية التي فعلها ماض في حالة الإثبات المجرد من التوكيد فوجدتها ثلاثة أنواع : النوع الأول يشتمل على الفعل مبنيا لَلمعلوم أو للفاعل باصطلاح القدماء ، والفاعل ظاهرا أو مستترا ، ومفعول به أو أكثر ثم ما دون ذلك من ملحقات . وهذا النوع تترتب الكلمات في جمله هذا الترتيب لا تحيد عنه ، وهو الكثرة الغالبة من الجمل الماضوية المثبتة إذ يبلغ

ما أحصيته من ذلك نحو ثنتين وأربعين جملة ، أمَّا النوعان الآخران فلا تزيد جملهما مجتمعة على نصف هذا العدد إلا بقليل . وهذه جمل النوع الأول مع ملاحظة أن أغلبها مرتبط بما قبله ، ويقل فيها الاستئناف :

- ﴿وخلقناكم أزواجا﴾
- ﴿وجعلنا نومكم سباتا﴾
- ﴿وجعلنا الليل لباسا﴾
- ﴿أم السماء﴾ بناها﴾
- ﴿ رفع سَمْكَهَا﴾
- ﴿فسواها﴾
- ﴿وأغطش ليلها﴾
- ﴿وأخرج ضحاها﴾
- ﴿خلق الذكر والأنثى﴾
- ﴿فأنذرتكم نارا تلظى﴾
- ﴿ثم أماته﴾
- ﴿فأقبره﴾
- ﴿خلقك﴾
- ﴿فسواك﴾
- ﴿فعدلك﴾
- ﴿أخرج المرعى﴾
- ﴿فجعله غثاء أحوى﴾
- ﴿وذكر اسم ربه﴾
- أهلكت مالا لبدا﴾
- ﴿وهديناه النجدين﴾
- ﴿وجعلنا النهار معاشا﴾
- ﴿وجعلنا سراجا وهاجا﴾
- ﴿فأراه الآية الكبرى﴾
- ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾
- ﴿فكذبوه﴾
- ﴿فعقروها﴾
- ﴿فقدَّره﴾
- ﴿ووجدك ضالا﴾
- ﴿ووجدك عائلا﴾
- ﴿أنقض ظهرك﴾
- ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾
- ﴿خلق الإنسان من علق﴾
- ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾
- ﴿أن رآه استغنى﴾
- ﴿ألهاكم التكاثر﴾
- ﴿حتى زرتم المقابر﴾
- ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾

- ﴿و﴾ما﴿ بناها﴾ - ﴿أطعمهم من جوع﴾
- ﴿و﴾ما﴿ طحاها﴾ - ﴿وآمنهم من خوف﴾ .

ويمكن أن نلخص نظام الجملة الغالب في هذا النوع بالآتي :

(فعل « مبني للمعلوم » + فاعل « ظاهر أو مستتر + مفعول به أو أكثر)

والنوع الثاني يشمل نوعين من الجمل :

أ - جمل قصيرة تتكون من فعل وفاعل مستتر ، ويكثر عطف بعضها على بعض ، وهذا النوع من الجمل ضعف النوع الثاني ، والجملَ هي :

فصلى - فكذب - ثم أدبر - فحشر - فنادى - عبس - وتولى - خلق - فسوى - قدر - فهدى - فأغنى .

ب - جمل تلزم نظاما مطردا يبدأ بفعل فاعله ضمير غالباً ويليه شبه جملة (ومجرور) ولم يشذ عن هذا النظام إلا جملة واحدة جاء الفاعل فيها اسما ظاهرا . وجمل هذا النوع هي :

- ﴿ طَغَوْا في البلاد ﴾
- ﴿ تواصَوْا بالصبر ﴾ .
- ﴿ تواصَوْا بالمرحمة ﴾ .
- ﴿ تواصَوْا بالحق ﴾ .
- ﴿ كذبت ثمودُ بطغواها ﴾ .
- ﴿ علم بالقلم ﴾ .

والنوع الثاني من الجمل الماضوية المثبتة المجزدة من التوكيد يشتمل على الفعل مبنياً للمجهول ، والنائب عن الفاعل اسما ظاهرا في الغالب ، ثم تأتي بعض الملحقات وجمله هي :

- ﴿ فُتِحت السماء ﴾ - ﴿ بُرِّزت الجحيم لمن يرى ﴾
- ﴿ سُيِّرت الجبال ﴾ - ﴿ خُلِق من ماء دافق ﴾ .

ويمكن أن يضم إلى جمل هذا النوع جملة فعلها مطاوع هي : « إذ انبعث أشقاها » إذ معنى انبعث : بعث .

وقد جاء الفعل محذوفاً مع فاعله في جملة واحدة هي قوله تعالى : ﴿جزاء وفاقا﴾ فجزاء مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره (جوزوا جزاء)[1] .

والتوكيد في الجمل الماضوية المثبتة يغلب أن يكون بتقديم بعض أجزاء الجملة للاهتمام به ، وإبرازه ليقع في نفوس المخاطبين ، ويذعنوا له ، ويغلب أن يكون المقدم جارا ومجروراً وقد يكون ظرفاً ، ونجد ذلك في قوله تعالى :

- ﴿ وبنينا فوقكم سبعا شِدَادا ﴾
- ﴿ وأنزلنا من المعصِرَاتِ ماء ثجاجا ﴾ .
- ﴿وكذبوا بآياتنا كذابا﴾ .
- ﴿أذن له الرحمن﴾ .
- ﴿أخرج منها ماءها ومرعاها﴾ .
- ﴿من نطفه خلقه﴾ .
- ﴿فأنبتنا فيها حبا﴾ .
- ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾ .
- ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ .
- ﴿فاكثروا فيها الفساد﴾ .
- ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾ .

(١) العكبري : املاء ما من الرحمن ص ١٤٩ .

- ﴿فدمدم عليهم ربهم بذنبهم﴾ .
- ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾ .
- ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ .
- ﴿فأثرن به نقعا﴾ .
- ﴿فوسطن به جمعا﴾ .
- ﴿وأرسل عليهم طيرا أبابيل﴾ .

وقد تبدأ الجملة بمفعول به مقدم ، وإن اعتبره النحاة مفعولا لفعل محذوف يفسره المذكور ، ونجد ذلك في قوله تعالى :

- ﴿وكلَّ شيء أحصيناه كتابا﴾ .
- ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ .
- ﴿ والجبالَ أرساها ﴾ .
- ﴿ ثم السبيلَ يسره ﴾ .

وهناك جملتان تقدم المفعول فيهما على الفاعل ، لا لغرض بلاغي ، وإنما لقاعدة نحوية وهاتان الجملتان هما :

- ﴿إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى﴾ .
- ﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾ .

فالقاعدة أنه إذا أمكن اتصال الضمير فلا يؤتي به منفصلاً[1] .

ومن وسائل التوكيد استخدام الحرف (قد) مجردا من اللام في ثلاث جمل ، ومسبوقا باللام في ثلاث اخرى .

---

(١) يقول ابن مالك :

وفي اختيار لا يجيء المنفصل   إذا تأتي أن يجيء المتصل

فالأول في قوله تعالى :

- ﴿قد أفلح من تزكى﴾ .

- ﴿قد أفلح من زكاها﴾ .

- ﴿وقد خاب من دساها﴾ .

(المؤكد + الفعل + الفاعل (اسما موصولا عاما) + جملة فعلية فعلها ماض) .

والثاني في قوله جل وعز :

- ﴿ولقد رآه بالافق المبين﴾ .

- ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ .

- ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ .

(المؤكد + الفعل وفاعله ومفعوله + جار ومجرور)

ومن وسائل التوكيد كذلك القصر بما وإلا وذلك في جمل ثلاث هي :

- ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾ .

- ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ .

﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ .

ومن وسائل التوكيد أيضاً استخدام المفعول المطلق ، وذلك في جملتين هما :

- ﴿ صببنا الماء صبّاً ﴾ .

- ﴿ ثم شققنا الأرض شَقّاً ﴾ .

(الفعل + فاعله ومفعوله + المفعول المطلق)

ب ـ في حال النفي

النفي في الجمل الماضوية قليل في جزء عم ، ولا يتعدى أن يكون

في ست جمل فقط ، وأداة النفي المفضلة فيه هي (ما) إذ وردت في خمس جمل ، ولم ترد (لا) إلا مرة واحدة ، ودخولها على الماضي عموما قليل ، لأنها تلتبس بالدعاء ، فإن دخلت كررت غالبا كقوله تعالى : ﴿ **فلا صدق ولا صلى** ﴾ ، وهي في جزء عمّ لم تكرر ، وان كانت في نية التكرار والجملة الوحيدة التي جاء النفي فيها (بلا) هي قوله تعالى : ﴿ **فلا اقتحم العقبة** ﴾ ويبدو والله أعلم أن التقدير ولا غيرها .

وباقي الجمل هي :

- ﴿ **وما أرسلوا عليهم حافظين** ﴾ .
- ﴿ **ما ودعك ربك** ﴾ .
- ﴿ **وما قلى** ﴾ .
- ﴿ **ما أغنى عنه ماله** ﴾ .
- ﴿ **وما كسب** ﴾ .

ونظام الجملة في ثلاث منها :

(اداة النفي (ما) + الفعل + الفاعل ، ثم الملحقات)

وقد تقدم شبه الجملة (الجار والمجرور) في جملتين منها أي أن النهي أكد بالتقديم في جملتين ، ولم يؤكد في سائر الجمل .

٢ ـ الجملة المضارعية :

أ ـ في حالي الإثبات المجرد والمؤكد

الجملة المضارعية المثبتة المجردة من التوكيد من حيث نظامها ثلاثة أقسام : قسم يشتمل على الفاعل وفعله دون أن يتعدى إلى مفعول به ، وإن

جاءت بعض الملحقات أو المتعلقات بعد الفاعل والفعل ، وهذا القسم هو الغالب على الجملة المضارعية المثبتة . إذ يبلغ ما أحصيته من جملة نحو اثنتين وعشرين جملة ، ويلي ذلك قسم يشتمل على الفعل والفاعل والمفعول ، ثم المتعلقات في بعض الأحيان ، ويبلغ ما أحصيته من جمله نحو ثلاث عشرة جملة ، والقسم الثالث ينبني فيه الفعل للمجهول ، وهو قليل إذ تبلغ عدته جملتين فقط فيما أحصيته . ونلحظ أيضاً أن عددا كبيرا من الجمل متصل بما قبله وبما بعده ، وقد يحذف الفعل مع فاعله حين يدل عليه دليل كما في قوله جل وعز : ﴿**عن النبأ العظيم**﴾ جوابا لقوله : ﴿**عم يتساءلون**﴾ إذ التقدير : ﴿**يتساءلون عن النبأ العظيم**﴾(١) .

أما القسم الأول فنجده متحققا في قوله تعالى :

- ﴿**فتأتون أفواجا**﴾ .
- ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفا**﴾ .
- ﴿**يوم ترجف الراجفة**﴾ .
- ﴿**تتبعها الرادفة**﴾ .
- ﴿**فتخشى**﴾ .
- ﴿**يوم يفر المرء من أخيه . . .**﴾ .
- ﴿**كلا بل تكذبون بالدين**﴾ .
- ﴿**يشهده المقربون**﴾ .
- ﴿**يسقون من رحيق مختوم**﴾ .
- ﴿**يخرج من بين الصلب والترائب**﴾ .

---

(١) انظر : النسفي : تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ٣ / ٦٣٩ ، وأنظر أيضاً : العكبري : املاء ما من به الرحمن في اعراب القرآن ص ١٤٩ .

- ﴿سيذكر من يخشى﴾ .
- ﴿يومئذ يتذكر الإنسان﴾ .
- ﴿سيتجنبها الأتقى﴾ .
- ﴿ولسوف يرضى﴾ .
- ﴿فترضى﴾ .
- ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾ .
- ﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتا﴾ .
- ﴿يوم يكون الناس كالفراش المبثوث﴾ .
- ﴿وتكون الجبال كالعين المنفوش ﴾ .
- ﴿ترميهم بحجارة من سجيل﴾ .
- ﴿أعوذ برب الفلق﴾ .
- ﴿أعوذ برب الناس﴾ .

ويتضح من ذلك أن الفعل قد يذكر وفاعله مستتر ، أو ظاهر ، ويكتفي بذلك ، وقد يكون الفاعل ظاهرا أو مستترا وتأتي بعده المتعلقات وهي لا تعدو الحال أو الجار والمجرور الذي يكون متعلقاً بمحذوف حال أو صفة في الغالب . وقد يسبق الفعل الظرف .

والحق أنني ألحظ أن التعبير القرآني ، سواء أكان ذلك في هذا القسم من الجملة المضارعية أم في غيره يكثر من استخدام كلمة (يوم) أو (يومئذ) قبل المضارع لتخليص زمنه للاستقبال .

أما القسم الثاني الذي يشتمل على الفعل والفاعل والمفعول والمتعلقات في بعض الأحيان على هذا الترتيب المذكور فنجده في قوله تعالى :

- ﴿يوم ينظر المرء ما قدمت يداه﴾ .

- ﴿وأهديك إلى ربك﴾ .
- ﴿يوم يتذكر الإنسان ما سعى﴾ .
﴿يسألونك عن الساعة﴾ .
﴿سنقرئك﴾
- ﴿ونيسرك لليسرى﴾ .
- ﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾ .
- ﴿تصلى نارا حامية﴾ .
- ﴿فيعذبه الله العذاب الأكبر﴾ .
- ﴿سندعو الزبانية ﴾.
- ﴿يومئذ تحدث أخبارها﴾ .
- ﴿ويمنعون الماعون ﴾ .
- ﴿سيصلي نارا ذات لهب﴾ .

القسم الثالث نجده في قوله تعالى :

- ﴿يوم يُنْفَخُ في الصور﴾ .
- ﴿يوم تُبْلَى السرائر﴾ .

أما تأكيد الجملة المضارعية المثبتة فتتنوع وسائله كما تنوعت في تأكيد الجمل الماضوية وإن زادت عليها وسيلة خاصة بالجمل المضارعية وهي نون التوكيد ثقيلة وخفيفة فنجد التوكيد ـ بالإضافة الى ذلك ـ بتقديم بعض أجزاء الجملة ، والتوكيد بالقصر بما وإلا ، ولم وإلا ، ولا وإلا والتوكيد بالمفعول المطلق ، والتوكيد اللفظي بإعادة الجملة مرة ثانية .

فما جاء التوكيد فيه بتقديم بعض أجزاء الجملة قوله تعالى :

- ﴿لنخرج به حبا ونباتا﴾ .

- ﴿تعرف في وجوههم نَضْرةَ النعيم﴾ .
- ﴿عينا﴾ يشرب بها المقربون﴾ .
- ﴿على الأرائك ينظرون﴾ .

المقدم شبه جملة (جار ومجرور) .

وما جاء التوكيد فيه بالقصر قوله تعالى :

- ﴿لم يلبثوا إلا عشيةً أو ضُحَاها﴾ .
- ﴿وما يكذِّبُ به إلا كلُّ معتدٍ أثيم﴾ .
- ﴿لا يصلاها إلا الأشقى﴾ .

ولقد يدخل في التوكيد بالقصر قوله تعالى : **﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾** .

وأما التوكيد بالمفعول المطلق فقد جاء في قوله تعالى :

- ﴿وتأكلون التراث أكلاً لَمّاً﴾
- ﴿وتحبون المالَ حُبّاً جَمّاً﴾ .

فعل + فاعل + مفعول به + مفعول مطلق + صفة

- ﴿وأكيد كيدا﴾ = فعل + فاعل + مفعول مطلق .

وجاء التوكيد اللفظي في موضعين فقط هما في قوله تعالى :

- ﴿كلا سيعملون . ثم كلا سيعلمون﴾ .
- ﴿كلا سوف تعلمون . ثم كلا سوف تعلمون﴾ .

وأما التوكيد بنون التوكيد الثقيلة فنجده في قوله تعالى :

- ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾ .
- ﴿لترون الجحيم﴾ .

- ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ .
- ﴿ثم لتُسألن يومئذ عن النعيم﴾ .

وجاء التوكيد بنون التوكيد الخفيفة في موضع واحد هو قوله تعالى :

- ﴿لنسفعا بالناصية﴾ .

ب - في حالي النفي المجرد والمؤكد

يميل القرآن الكريم إلى استعمال أداة النفي (لا) في نفي الجمل المضارعية المجردة والمؤكدة فقد بلغ ما أحصيته من ذلك ثماني عشرة جملة ، ويلي ذلك النفي بلم ، فقد وقع في أربعة مواضع والنفي بلما مرة واحدة ، وكذلك جاء النفي بما .

فأما الجمل المنفية بـ(لا) نفيا غير مؤكد بإحدى وسائل التوكيد فعدتها اثنتا عشرة جملة هي :

- ﴿لا يرجون حسابا
- ﴿لا يتكلمون ﴾
- ﴿لا يموت فيها﴾
- ﴿ولا يحيا﴾ .
- ﴿لا يسمن﴾
- ﴿ولا يغني من جوع﴾
- ﴿فلا تنسى﴾
- ﴿بل لا تكرمون اليتيم ﴾ .
- ﴿ولا تحاضُّون على طعام المسكين﴾ .
- ﴿ولا يخاف عقباها ﴾
- ﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾ .
- ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾

ونظام الجملة فيها يتبع الترتيب الاعتيادي : فالفعل ثم الفاعل ثم المفعول في بعض الأحيان ثم المتعلقات .

وأما الجمل التي وردت منفية (بلم) نفيا غير مؤكد بإحدى وسائل التوكيد فعدتها ثلاث جمل هي :

- ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب . . .﴾ .
- ﴿لم يلد﴾ .
- ﴿ولم يولد﴾ .

وأما الجملة التي ورد فيها النفي بلما دون وسيلة من وسائل التوكيد ففي قوله تعالى : ﴿لما يقضِ ما أمره﴾ .

وأما النفي المؤكد فنجده في قوله جلَّ وعز :

- ﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا﴾ .
- ﴿لا يملكون منه خطابا﴾ .
- ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئا﴾ .
- ﴿لا تسمع فيها لاغية﴾ .
- ﴿فيومئذ لا يُعذِّبُ عذابَه أحدٌ﴾ .
- ﴿ولا يوثِقُ وَثَاقَه أحَد﴾ .

والنفي في هذه الجمل السابقة (بلا) ونظام الجملة في هذا النوع يتوسط فيه المقدم من تأخير بين الفاعل والمفعول ، وهذا المقدم من تأخير كان جارا ومجرورا في أربع جمل منها ، وكان مفعولا به قدم على الفاعل في جملتين اثنتين .

وأما الجملة التي ورد النفي فيها بـ(لم) مؤكدا بوسيلة من وسائل التوكيد وهي هنا التقديم ففي قوله تعالى : ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾ .

وأما الجملة التي ورد النفي فيها بـ(ما) مؤكدا بتقديم الجار والمجرور ففي قوله تعالى : ﴿وما يغني عنه ماله ﴾ .

ثالثاً : الجملة الشرطية :

الشرط في اللغة العربية أسلوب مخصوص ينبغي أن يدرس مستقلا عن غيره[1] ، وهو يتكون من جملتين ترتبط كل منهما بالأخرى ارتباطا وثيقا ، وتكون إحداهما شرطا في حدوث الأخرى أو سببا فيه .

والجملة الشرطية تختلف في نظامها عن الجملة بالمفهوم الذي قدمناه ، فهي تحتوي على جملتين لا تستقل إحداهما عن الأخرى معنى أو تركيبا ، وإن اشتملت كل منهما على طرفي الإسناد ، فالجملة الشرطية تعتمد في وجودها على جملتي الشرط والجواب جميعاً[2] .

ويرى عبد القاهر الجرجاني أن الجملة المعطوفة على جملة الشرط في نحو قوله تعالى : **﴿ومن يكسب خطيئة أو إثما ، ثم يرم به بريئا ، فقد احتمل بهتانا وإثما عظيما﴾** داخلة في الشرط ، والشرط فيهما معا لا في واحدة دون الأخرى . يقول عبد القاهر تعقيبا على الجملة القرآنية السابقة : « **الشرط - كما لا يخفي - في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد** »[3] .

وللشرط أدواته المعروفة ، ولكن أصحاب المعاني مضوا يخلعون على كل أداة معنى تفيده ، فقالوا : « إنْ » تفيد الشك ، وإذا تفيد التوقع والاحتمال . . . الخ[4] ولسنا نميل إلى تلك الأحكام العامة التي إن صحت في بعض الاستعمالات لا تصح في غيرها ولم يستقرىء أحد منهم استعمال هذه الأدوات في الأساليب العربية الفصيحة من لدن العصر الجاهلي حتى

---

(١) د . مهدي المخزومي : في النحو العربي : نقد وتوجيه ص ٢٨٤ .
(٢) السابق نفسه .
(٣) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز ص ١٧٣ .
(٤) السابق ص ٦٣ .

نهاية عصور الاحتجاج ليقطع بهذه الأحكام ، وقد تذكرتُ الآن آية قرآنية فيها (إنْ) اداة شرط ، ولكنها لا تفيد الشك بحال . مع العلم بأنني لم أتكلف البحث عن آيات ـ والآية في سياق وصايا لقمان لابنه ، وهي قوله تعالى : **﴿ يا بني إنها إن تكُ حبةً من خَرْدَلٍ فتكُنْ في صخرةٍ أو في السمواتِ أو في الأرضِ يأتِ بها الله ﴾**[١] .

والمتتبع ذلك سوف يظفر بنتائج ربما اختلفت عن تقديراتهم وتقريراتهم .

وبنا الآن أن ننظر في نظام الجملة الشرطية في جزء عمّ ، ونؤثر أن نطلق عليها ذلك حتى لا تلتبس بجملة الشرط التي هي جزء من الجملة الشرطية .

وأول ما نلحظه في ذلك ميل القرآن الكريم لاستخدام أداة الشرط (إذا) ، وهي من أدوات الشرط الأصلية ، فقد وردت في نحو تسع وعشرين جملة من الجمل الشرطية وهي نسبة لا تدانيها فيها أية أداة أخرى من الأدوات التي استخدمت في جزء عمّ ، وقد وردت أداة الشرط والتفصيل (أما) منفردة في ثلاث عشرة من الجمل الشرطية ، ووردت مع إذا مجتمعتين في جملتين اثنتين ، وهاتان الأداتان هما المفضلتان في الاستعمال القرآني للجملة الشرطية في جزء عمّ . وقد وردت أدوات شرط أخرى هي (إنْ) مرتين ، و(مَنْ) مرتين ، و(لو) مرة واحدة .

فإذا نظرنا إلى الجمل الشرطية التي أداتها (إذا) وجدنا نظام الجملة فيها يتخذ ثلاثة أشكال :

أولاً : أداة الشرط إذا + اسم + جملة فعلية فعلها مبنى للمجهول أو

---

(١) لقمان ١٦ .

مطاوع وهو في معنى المبنى للمجهول وجمل هذا النوع هي :

- ﴿إذا الشمس كورت﴾ .
- ﴿وإذا النجوم انكدرت﴾ .
- ﴿وإذا الجبال سيرت﴾ .
- ﴿وإذا العشار عطلت﴾ .
- ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾ .
- ﴿وإذا البحار سجرت﴾ .
- ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ .
- ﴿وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾
- ﴿وإذا الصحف نشرت﴾ .
- ﴿وإذا السماء كشطت﴾ .
- ﴿وإذا الجنة ازلفت﴾ .

وهذه الجمل وردت متعاطفة في سورة واحدة ، وكررت إذا مع كل منها ، ولم يأت لها جميعاً إلا جواب واحد هو قوله جل وعز : **﴿علمت نفس ما أحضرت﴾** .

- ﴿إذا السماء انفطرت﴾ .
- ﴿وإذا الكواكب انتثرت﴾ .
- ﴿وإذا البحار فجرت﴾ .
- ﴿وإذا القبور بعثرت﴾ .

وهذه الجمل كسابقاتها وردت متعاطفة ، وكررت معها (إذا) وجاء لها جميعاً جواب واحد هو قوله تعالى : **﴿علمت نفس ما قدمت وأخّرت﴾** .

الثاني : أداة الشرط فيه (إذا) ويليها فعل ماض دائماً هو فعل الشرط ،

ثم يأتي فعل الجواب متنوعا فيكون ماضيا أو مضارعاً أو أمراً . وقد يتقدم على الجواب بعض المتعلقات وقد يعطف على جملة الشرط بجملة أخرى ، ونجد جمل هذا النوع في قوله تعالى :

- ﴿ثم إذا شاء أنشره﴾ .
- ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾ .
- ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخْسِرون﴾ .
- ﴿وإذا مروا بهم يتغامزون﴾ .
- ﴿وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين﴾ .
- ﴿وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون﴾ .
- ﴿وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون﴾ .
- ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك . . .﴾ .

ولم يخالف عن هذا النظام إلا جملة واحدة جاء فيها فعل الشرط مضارعاً مبنيا للمجهول وفعل الجواب ماضيا وذلك في قوله تعالى : ﴿إذا تُتْلَى عليه آياتنا قال أساطير الأولين﴾ .

الثالث : وتأتي أداة الشرط (إذا) متلوه بفعل ماض غالبا هو فعل الشرط ، اما الجواب فغير محدد ، واختلف المفسرون فيه بين الذكر والحذف . ونقع على جمل هذا النوع في قوله جلَّ وعز :

- ﴿فإذا جاءت الطامة يوم يتذكر الإنسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فأما من طغى . . .﴾ .

- ﴿فإذا جاءت الصاخة يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ .

ـ ﴿إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مُدَّت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحُقَّت . يأيها الإنسان إنك كادح . . . ﴾ .

ـ إذا زلزلت الأرض زلزالها ، واخرجت الأرض أثقالها ، وقال الإنسان ما لها يومئذ تحدث أخبارها . . .﴾ .

ويستخدم القرآن الكريم (أما) وهي أداة شرط وتفصيل « أما أنها شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها نحو فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم . وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً . ولو كانت الفاء للعطف لم تدخل على الخبر إذ لا يعطف الخبر على مبتدئه ، ولو كانت زائدة لصح الاستغناء عنها ولمَّا لم يصح ذلك ، فقد امتنع كونها للعطف وتعين أنها فاء الجزاء . . . وأما التفصيل فهو غالب أحوالها كما تقدم في آية البقرة ومن ذلك أما السفينة فكانت لمساكين ، وأما الغلام ، وأما الجدار . الأيات . وقد يترك تكرارها استغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر أو بكلام يذكر بعدها في موضع ذلك القسم »(١) .

والقرآن الكريم في استخدامه لأمَّا يلتزم تكرارها ويلتزم مع هذا التكرار نظاما دقيقا للجملة منضبطا يكاد يكون منطبقا مع جملة أمّا المكررة . فإنك لتجد الجملتين متشابهتين في نظام ترتيب الكلمات تشابها يكاد يكون تاما ، بل لقد تم في بعض المواضع مما سنذكره الآن .

١ ـ فأما من طغى / وآثر الحياة الدنيا / فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه / ونهى النفس عن الهوى / فإن الجنة هي المأوى .

٢ ـ أما من استغنى / ـ / فأنت له تصدى . وأما من جاءك يسعى / وهو يخشى / فأنت عنه تلهى .

---

(١) ابن هشام : مغني البيب ١ / ٥٣ .

٣ ـ فأما من أوتي كتابه بيمينه / فسوف يحاسب حسابا يسيرا / وينقلب إلى أهله مسروا/وأما من أوتي كتابه وراء ظهره / فسوف يدعو ثبورا / ويصلى سعيرا .

٤ ـ فأما / من / ثقلت / موازينة / فهو في عيشة راضية وأما / من / خفت / موازينة / فأمه هاوية .

٥ ـ فأما / مَنْ / أعطى / واتقى / وصدق / بالحسنى / فسنيسره / لليسرى. وأما / مَنْ / بخل / واستغنى / وكذب / بالحسنى / فسنيسره / للعسرى .

وانظر إلى هذا المثال الأخير كيف تطابقت كلماته في نظام تأليفها وترتيبها ، وكيف تضادت معانيه فهو المتفق المختلف !

ونلحظ فوق ذلك أن (أمّا) يليها في كل الأمثلة التي ذكرناها آنفاً (مَنْ) التي هي اسم موصول ، وهو يعرب مبتدأ ، وقد خالف القرآن الكريم عن هذا النظام في ثلاث جمل متتالية كررت فيها (أمّا) فجاء بالمفعول مقدما على الفعل وفاعله ، وذلك في قوله تعالى :

ـ **﴿فأما اليتيمَ فلا تقهر﴾** .
ـ **﴿وأما السائل فلا تنهر﴾** .
ـ **﴿وأما بنعمةِ ربك فحدث﴾** .

قال برجشتراسر : « ومثل هذا نادر ، والعادة أن يتلو أما (مبتدأ جملة اسمية) »[1] .

وما اجتمعت فيه (أما) و(إذا) قوله تعالى :

---

(١) برجستراسر : التطور النحوي ص ٨٩ .

ـ فأما / الإنسان / إذا / ما ابتلاه / ربه / فأكرمه / ونعمه / فيقول / ربي / أكرمن .

ـ وأما / ـ / إذا / ما ابتلاه / ـ / فقدر عليه رزقه / فيقول / ربي / أهانن .

ونظام الجملة فيهما كلتيهما يوشك أن يتفق في ترتيب الكلمات ، وهذا من بديع تقسيم القرآن للجمل وتفصيل الكلمات مع (أما) التي تفيد هذا التفصيل .

ويستخدم القرآن الكريم من أدوات الشرط (مَنْ) في جملتين عطفت إحداهما على الأخرى ، ونظام الجملتين يتطابق في تأليف كلماته تطابقاً تاما يثير الإعجاب ، وذلك في قوله تعالى :

﴿فمن / يعمل / مثقال / ذرة / خيرا / يره﴾ .

﴿ومن / يعمل / مثقال / ذرة / شرا / يره﴾ .

ولم تختلف الجملتان نظاما إلا حين استخدم القرآن الكريم حرف الشرط (إنْ) فقد جاءت إحدى الجملتين محذوفة الجواب ودل عليه فعل سابق كما في قوله تعالى : **﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾** على معنى ذمهم واستبعاد نفع التذكير فيهم[1] ، والتقدير « ان نفعت الذكرى ، وان لم تنفع فذكر » . والثانية جاءت في سياق قسم مؤكد ، وأكد الفعل في جواب الشرط بنون التوكيد الخفيفة ، وذلك في قوله تعالى : **﴿كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية﴾** .

ويستخدم القرآن الكريم حرف الشرط (لو) في موضع واحد ويكون

---

(١) ابن هشام : مغني اللبيب ١ / ٢١ ـ ٢٢ .

معه الجواب محذوفاً مثل قوله تعالى : ﴿ لو تعلمون علم اليقين ﴾ والتقدير (لارتَدَعْتُم)[1] .

رابعاً : الجملة الاستفهامية :

الاستفهام في اللغة العربية حقيقته طلب الفهم[2] ، وهذا الفهم إما أن يتعلق بالمسند إليه أو يتعلق بالاسناد ذاته ، فإن كان الأول فهو التصور بمصطلح النحاة ، وإن كان الثاني فهو التصديق .

وللتصور والتصديق ـ فيما يرى النحاة ـ أدوات تدل عليهما : فهل مختصة بطلب التصديق ، والهمزة لطلب التصور ، ولطلب التصديق ، وسائر الأدوات للتصور دون التصديق[3] .

والهمزة أم الباب فيما يرى النحاة ، ولذلك خصت بأحكام هي[4] :

أ ـ جواز حذفها .

ب ـ ورودها للتصور وللتصديق .

جـ ـ دخولها على الإثبات وعلى النفي .

د ـ وجوب تصديرها .

وقد يخرج الاستفهام بالهمزة عن حقيقته فيأتي لثمانية معان فيما يذكر ابن هشام[5] هي :

١ ـ التسوية   ٢ ـ الإنكار الابطالي

٣ ـ الإنكار التوبيخي   ٤ ـ التقرير

---

(١) السابق ٢ / ١٧٥ .

(٢) السابق ١ / ٩ .

(٣) ابن هشام : مغني اللبيب ١ / ١٣ .

(٤) السابق : ١ / ١١ وما بعدها .

(٥) ابن هشام : المغني ١ / ١٥ وما بعدها .

٥ ـ التهكم ٦ ـ الأمر

٧ ـ التعجب ٨ ـ الاستبطاء

والناظر في استعمال القرآن الكريم للهمزة في جزء عمّ يجدها أكثر الأدوات استعمالا إذ وردت في نحو عشرين موضعاً من جزء عمّ . أما غيرها فلم يرد إلا في أقل من نصف هذا العدد فوردت ما الاستفهامية في نحو ثمان جمل ، وهل في نحو ست ، وكيف في أربع ، ووردت الأدوات ، أيان ، وأين ، وأي ، وأنّى : كل منها مرة واحدة .

وقد وردت الهمزة : إذا سلمنا ما يراه النحاة من نسبة المعاني إلى الأدوات ـ للاستفهام على الحقيقة أي طلب الفهم المستلزم إجابته في موضع واحد من جزء عمّ فيما أرى وهو قوله تعالى : ﴿أأنتم أشد خلقا أم السماء ؟﴾ والتقدير أم السماء أشد ؟ ليحملهم على الإجابة بأن السماء أشد ، فإذا كان كذلك كان خلقهم مرة أخرى أهون عليه . ثم خرجت الهمزة في غير ذلك إلى معان أخرى هي التقرير والإنكار والتعجب . ومن هذه المعاني :

أولاً : التقرير : وذلك في قوله تعالى :

- **﴿ألم نجعل الأرض مهادا . . .﴾** .
- **﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد﴾** .
- **﴿ألم نجعل له عينين﴾** .
- **﴿ألم يجدك يتيما﴾** .
- **﴿ألم نشرح لك صدرك﴾** .
- **﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾** .
- **﴿ألم يجعل كيدهم في تضليل﴾** .
- **﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾** .

ونظام الجملة في الاستفهام التقريري يكون كالآتي :

(الهمزة التي تستخدم للاستفهام الإنكاري + أداة نفي يغلب أن تكون لم + فعل مضارع وفاعله ، ثم المتعلقات) .

وقد تكون الهمزة للإنكار ، وتأتي معها (كيف الاستفهامية) فيتحول الإنكار بها إلى التقرير نحو قوله تعالى : **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت .وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت﴾** . فقد كانت الهمزة في قوله تعالى : **﴿أفلا ينظرون﴾** للإنكار فلما دخلت كيف علقت الفعل ينظرون عن العمل ، وصار معنى الهمزة الاستفهام التقريري[1] .

ثانيا : الإنكار والتعجب :

وقد يخرج الاستفهام إلى الإنكار فقط أو التعجب فقط أو إليهما معاً ، ونجد ذلك في قوله تعالى :

ـ **﴿ أئنا لمردودون في الحافرة ﴾**	(إنكار وتعجب)
ـ **﴿ أئِذَا كُنَّا عظاما نَخِرة ﴾**	(إنكار وتعجب)
ـ **﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ﴾**	(إنكار)
ـ **﴿ أيحسب أن لَنْ يقدرَ عليه أحد ﴾**	(إنكار وتعجب)
ـ **﴿ أيحسب أن لم يره أحد ﴾**	(إنكار وتعجب)
ـ **﴿ أرأيت الذي ينهي عبداً إذا صلى ﴾**	(إنكار وتعجب)
أرأيت إن كان على الهدى ﴾	(إنكار)
ـ **﴿ أرأيت إن كذب وتولى ﴾**	(إنكار)
ـ **﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾**	(إنكار وتهديد)
ـ **﴿ أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ﴾**	(إنكار وتعجب)

(١) محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ص ٢٥١ .

ـ ﴿ أرأيت الذي يكذب بالدين ﴾ (تعجب فقط) .

ونظام الجملة مع الاستفهام الإنكاري أو التعجبي أو الإنكاري التعجبي متنوع ولا تلتزم فيه طريقة واحدة في تأليف الكلمات ، فقد يدخل حرف الاستفهام على جملة فعلية فعلها ماض أو مضارع مثبت أو منفي ، ويدخل على (إنّ) التي تؤكد مضمون الجملة الإسمية ، وقد يدخل على (إذا) وهي ظرف لما يستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط .

أما استعمال القرآن الكريم لما الاستفهامية فيكثر فيه اقترانها بفعل الدراية الماضي المعدّى بالهمزة (أدرى) فقد ورد في عشرة مواضع من جزء عمّ وذلك في قوله تعالى :

ـ ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ﴾ توكيد لفظي .
ـ ﴿ ثم ما أدراك ما يوم الدين ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما سجين ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما عليون ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما الطارق ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما العقبة ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما ليلة القدر ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما القارعة ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ماهيه ﴾ .
ـ ﴿ وما أدراك ما الحطمة ﴾ .

ونظام الجملة في هذه الجمل ثابت مطرد يمكن إيجازه فيما يأتي :

(ما (استفهامية) + أدراك + ما (استفهامية) + اسم مستفهم عنه) .

وقد جاء المضارع من فعل الدراية المعدّى بالهمزة (يدري) مسبوقاً بما

الاستفهامية مرة واحدة في جزء عمّ مخالفاً عن هذا النظام السابق وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وما يدريك لعله يزكى** ﴾ .

وتأتي ما الاستفهامية مسبوقة بحرف جر فتحذف ألفها ويليها بعد ذلك فعل كما في قوله تعالى : ﴿ **عـم يتساءلون** ﴾ ، أو ضمير كقوله جل وعز : ﴿ **فيم أنت من ذكراها** ﴾ ، وفي غير ذلك قد يأتي بعدها جار ومجرور كما في قوله تعالى : ﴿ **وما عليك ألا يزكى** ﴾ ، ﴿ **وقال الإنسان : ما لها ؟** ﴾ أو يأتي فعل مضارع كما في قوله : ﴿ **فما يكذبك بعد بالدين** ﴾ .

ويستخدم القرآن في جزء عمّ من أدوات الاستفهام « هل » ويحتمل الاستفهام معها أن يكون على الحقيقة ، وأن يكون للتقرير ، وذلك في قوله تعالى :

- ﴿ **هل أتاك حديث موسى** ﴾ .
- ﴿ **هل أتاك حديث الجنود** ﴾ .
- ﴿ **هل أتاك حديث الغاشية** ﴾ .

وذلك أن المخاطب إما أن يكون على ذُكْرٍ مما يساق إليه من حديث فيكون الاستفهام للتقرير ، أو لا يكون على ذكر منه فيكون الاستفهام على حقيقته .

ونظام الجملة يتبع في ذلك ترتيباً ثابتاً يمكن أن نلخصه بالآتي :

(هل + أتاك + حديث + مضاف إليه) .

ويأتي الاستفهام بهل في غير ذلك للتقرير نحو قوله تعالى : ﴿ **هل في ذلك قسمٌ لذي حِجْر** ﴾ ، أو للتقرير والتعجب نحو قوله تعالى : ﴿ **هل ثُوِّبَ الكفارُ ما كانوا يفعلون** ﴾ .

أو للعرض وطلب الأمر برفق نحو قوله تعالى : ﴿ **هل لك إلى أن تزكى** ﴾ .

يقول أبو حيان في البحر المحيـط : « وتقول العرب هل لك في كذا ، أو هل لك إلى كذا فيحذفون القيد الذي تتعلق به « إلى » أي هل لك رغبة أو حاجة إلى كذا أو سبيل إلى كذا »[1] .

وترد للاستفهام في جزء عمّ أدوات أخرى هي (أيان) في قوله تعالى : ﴿ **أيان مرساها** ﴾ و« أين » في قوله : ﴿ **فأين تذهبون** ﴾ و(أي) في قوله ﴿ **في أي صورة ما شاء ركبك** ﴾ و(أنى) في قوله جل وعز ﴿ **وأنّى له الذكرى** ﴾ .

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ٨ / ٤٢١ .

خاتمة

بعد هذه الصحبة الشاقة والشائقة للغة القرآنية في جزء عمّ ، والتمهيد لها بدراسة اللغة الأدبية قبل الإسلام استطاع البحث أن ينتهي إلى نتائج بعضها عام ، وبعضها خاص ، ويمكننا أن نجملها فيما يلي :

أولا : نتائج عامّة :

(١) هذا البحث يعدّ ـ فيما أرجو ـ أول بحث حديث يدرس أسلوب القرآن الكريم في جزء عمّ دراسة لغوية تحليلية في ضوء علم الأسلوب ، مستهدياً بدراسات القدماء من المفسرين واللغويين ، وبدراسات المحدثين من علماء اللغة .

(٢) ظهر للباحث أن الحاجة ماسة إلى دراسة لغوية تحليلية لأسلوب القرآن في بقية أجزائه على النحو الذي قدمه البحث ، وإلى دراسة اللغة فيما صح من شعر ونثر جاهليين ، ورصد للظواهر الأسلوبية عند كل شاعر وناثر ليمكن القطع بما تتميز به لغة القرآن الكريم من إعجاز بياني ، وما تنفرد به من سمات أسلوبية وخصائص تعبيرية .

(٣) قدم البحث حديثاً متكاملاً عن المؤثرات في اللغة قبل الإسلام

خارجية وداخلية ، لم يجتمع قبلُ في كتاب ، إذ كان الباحثون يكتفون بإشارات عابرة إلى بعض هذه المؤثرات دون أن يعنوا بجمعها وتبيان أثرها في اللغة على النحو الذي قدمه البحث .

ثانيا : نتائج خاصة :

من خلال الدراسة النصية للغة القرآنية في جزء عمّ استطاع البحث أن يقف على ما تميز به الاستخدام القرآني للغة في هذا الجزء من القرآن ، وذلك على النحو الآتي :

أ ـ في مجال الثروة اللفظية :

(١) لا يجد القرآن الكريم غضاضة في استعمال الألفاظ الغريبة ، إثارة للانتباه ، وإيقاظاً للأذهان ، وحفزاً للهمم إلى تعرف معانيه .

(٢) يستخدم القرآن الكريم ألفاظاً عربتها العرب ، وصارت من الثروة اللفظية عندهم قبل نزوله ، وليس في هذا ما يخرجه عن اللسان العربي المبين ، وقد أثبت البحث أن كثيراً من هذه الألفاظ وقع في الشعر الجاهلي ، واستشهد على ذلك بنماذج من شعر المعلقات مما يحسم الخلاف بين العلماء في وقوع المعرب في القرآن ، واعتبر البحث إنكار وقوعه فيه لونا من التحرج الديني لا ضرورة له في البحث اللغوي ، ونبه البحث إلى ما أولـع به الاشتقاقيون من رد الألفاظ المعربة إلى أصول عربية ، معتسفين الربط بين متباعدين على أساس من التشابه اللفظي في كثير من الأحيان ، وهنا تبرز أهمية الدراسات المقارنة في هذا المضمار .

(٣) أضاف القرآن الكريم ثروة من الألفاظ الاصطلاحية جاز بها معانيها اللغوية إلى معانٍ اسلامية جديدة اقتضتها العقيدة الدينية ، وما جاء به الإسلام من شعائر وعبادات .

(٤) ظهر للباحث بعد إحصاء دقيق للمواد اللغوية المستعملة في جزء عمّ وفرة المادة المستعملة في جزء عمّ وتنوعها مما يؤدي بالضرورة إلى تنوع المعاني ، وكانت الألفاظ الدينية هي الغالبة على غيرها في الاستعمال ، إذ كان هذا الجزء من القرآن معنيا بالدعوة إلى العقيدة واقرارها في النفوس .

ب ـ في المجال الصوتي :

(١) تتخذ اللغة القرآنية من الصوت المتكرر وسيلة بلاغية لتصوير الموقف وتجسيمه والإيحاء بما يدل عليه معتمدة في ذلك على ما تتميز به بعض الألفاظ من خصائص صوتية ، وما تشيعه بجرسها الصوتي من نغم يسهم في إبراز المعنى المراد .

(٢) من السمات الواضحة للغة القرآنية في جزء عمّ تكرار القالب الصوتي للتعبير الذي تؤلف فيه الألفاظ في نظام دقيق محكم يتكرر فتجد له الأذن لذة ، وفي تكراره متعة ، تجعله قريباً إلى النفس سريع العلوق بالقلب ، سهلا في حفظه وترتيله ، وهذا القالب الصوتي مَقِيس في كثير من المواضع بدقة متناهية . وقد تلجأ البلاغة القرآنية إلى العودة إلى قالب صوتي سابق بعد فاصل كبير .

(٣) يكثر القرآن الكريم في جزء عمّ من استخدام الفواصل القرآنية . فلا تكاد تجد سورة تخلو منه وأهم سمات الاستخدام القرآني لهذه الفواصل ما يأتي :

أ ـ الخروج على رتابة الإيقاع بإحدى وسيلتين : المراوحة بين القرائن في الطول ، وما أسميته التصاعد النغمي .

ب ـ التوازي ، باتفاق أواخر القرائن في الوزن والروي ، وقد يزيد

القرآن على ذلك لزوم ما لا يلزم ، وبعض المحسنات الصوتية الأخرى مثل الجناس الاستهلالي ، والفواصل الداخلية .

حـ ـ التوازن ، باتفاق أعجاز القرائن في الوزن دون الروي .

د ـ التطريف ، باتفاق الأعجاز في الروي دون الوزن مع تحقيق لون من التناسب أو التشابه المقطعي بين اللفظتين .

هـ ـ الترسل ، بالتخلي عن الوزن والروي في الفواصل ، والاعتماد على تناسب المقاطع وتطابقها في كثير من الأحيان .

(٤) يستخدم القرآن الكريم المقاطع الصوتية استخداما فنيا بارعا فيلجأ إلى المقاطع المفتوحة في مقام التذكير والتقريع ، أو في وصف النعيم ، وأسبابه ، وعلاماته ويستخدم المقاطع المقفلة في مواضع الحزم والفصل القاطع .

ح ـ في المجال الصرفي :

تستعمل اللغة القرآنية في جزء عم الظواهر الصرفية في أغراض أسلوبية مختلفة ومن ذلك :

(١) استخدام المبنى للمجهول حين يتعلق الغرض بغير الفاعل ، أو حين يتعلق بالفاعل وإن كان محذوفاً ، أو في الدعاء .

(٢) شيوع التعبير بالنكرة في جزء عم لأنها تناسب المسائل العامة التي عرض لها القرآن في هذا الجزء كذكر دلائل قدرة الله ، ونعمه على خلقه ووصف يوم القيامة وما يصاحبه من أحداث جسام ، وما يحدث فيه من ثواب وعقاب إلى غير ذلك من أمور يناسبها التعميم أكثر مما يناسبها التخصيص . على أن البلاغة القرآنية قد خرجت بالنكرة عن معنى الشيوع إلى معان أخرى أكتسبتها من المقام كالتحقير والاستغراق والتهويل والتعظيم والتوالي .

(٣) من خصائص الاستعمال القرآني للضمير في جزء عم : حذف المعاد أو المرجع والتضمين والالتفات ، واستخدام ضمير الشأن حين يراد الاهتمام بالحدث أو تفخيمه وتعظيمه ، وإفراد الضمير إذا احتمل المعاد الإفراد وغيره ، ثم الإظهار في موضع الإضمار .

(٤) يستخدم القرآن الكريم الكنية في موضع الذم والتحقير ، واسم الإشارة للاستبعاد والتهكم والتقريع والاسم الموصول حين تكون صلته مناط الحكم وموضع الاهتمام، وإرادة الجنس والتشويق ، ويستخدم (أل) الجنسية استخداما متميزا في بعض المواضع لا يستغرق أفراد الجنس كله على سبيل المبالغة والادعاء ، ولا لقصد بيان حقيقته ، وإنما للتعبير عن متعدد دون استغراق ويستخدم المضاف إلى معرفة للتهويل ، والتعظيم ، وزيادة التأكيد ، والإيناس وقد ترد الإضافة في جزء عمّ لأدنى ملابسة .

(٥) يعمد القرآن الكريم إلى إحلال صيغ محل أخرى كوضع المشتق موضع الجامد ووضع الجامد موضع المشتق ، والمشتق موضع المشتق ، والمجرد موضع المزيد .

(٦) يستخدم القرآن الكريم في جزء عمّ صيغة الماضي الاستمراري (كان يفعل) التي تدل على استمرار الحدث في الماضي استخداما فنيا يوائم بين معناها الوظيفي ومعناها السياقي .

(٧) يلجأ القرآن الكريم إلى حذف بعض الأصوات في الكلمة رعيا على النسق الموسيقي ، وهذا الحذف نوعان : نوع يقع في أول الصيغة ، ونوع يقع في آخرها ولم يأت إلا في الفواصل القرآنية .

(٨) من خصائص البيان القرآني في جزء عم أنك تجد عدداً من الألفاظ يحتمل بوزنه الصرفي أكثر من صيغة ، فإذا التمست في المقام ما يصرفك إلى

صيغة واحدة من الصيغ لم تجد إلى ذلك سبيلا ، وهو نوع من اللبس الحاذق لا تملك إزاءه إلا التسليم باحتمالاته جميعا .

د ـ في المجال النحوي أو التركيبي :

(١) السمة الغالبة على الجملة الاسمية المثبتة في جزء عمّ أنها تتبع الترتيب الاعتيادي لنظام الجملة العربية ، فالمبتدأ مقدم والخبر مؤخر في الكثرة الغالبة منها .

(٢) وسائل التوكيد في الجملة الاسمية متنوعة ، ودرجاته متعددة ففيها التوكيد بمؤكد واحد ، وبمؤكدين ، وبثلاثة مؤكدات ، وهذا أقصى ما وصل إليه التوكيد في جزء عمّ .

(٣) يفضل القرآن الكريم في نفي الجملة الاسمية في جزء عم استخدام أداة النفي (ما) على غيرها من الأدوات .

(٤) الكثرة الغالبة من الجمل الفعلية الماضوية المثبتة في جزء عم تتبع النظام الاعتيادي في تركيب الجملة فالفعل مبنيا للمعلوم ، ثم الفاعل ، ثم المفعول إن وجد ، ثم سائر الملحقات .

(٥) نفي الجمل الماضوية قليل في جزء عم ، وأداة النفي المفضلة في ذلك هي (ما) .

(٦) الغالب على الجمل المضارعية المثبتة المجردة من التوكيد أن يأتي الفعل وفاعله دون أن يتعدى إلى مفعول به ، وإن جاءت بعض الملحقات .

(٧) يكثر القرآن الكريم في جزء عم من استخدام كلمة (يوم) مع المضارع المثبت .

(٨) تتنوع وسائل التوكيد في الجملة الفعلية ، فنجد التوكيد بالتقديم ، والتوكيد بالقصر ، والتوكيد بالمفعول المطلق ، والتوكيد اللفظي بإعادة الجملة مرة أخرى .

(٩) يميل القرآن الكريم إلى استخدام أداة النفي (لا) في نفي الجمل المضارعية المثبتة والمؤكدة .

المراجع

ثبت بأهم المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم .

ثانيا : المصادر والمراجع العربية القديمة :

- **ابن الأثير (ضياء الدين):**
  المثل السائر : تحقيق الدكتورين أحمد الحوفي وبدوي طبانة (القاهرة ١٩٥٩)
- **ابن الأثير (مجد الدين) :**
  النهاية في غريب الحديث والأثر (القاهرة ١٣١١ هـ)
- **الإصطخري (أبو القاسم إبراهيم بن محمد الفارسي المعروف بالكرخي :**
  مسالك الممالك (القاهرة دون تأريخ)
- **الأصفهاني (أبو الفرج)**
  الأغاني طبعة دي ساسي
- **البخاري (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة)**
  صحيح البخاري (مطابع الشعب ـ دون تأريخ)
- **البكري (أبو عبد الله بن عبد العزيز بن أبي مصعب):**

معجم ما استعجم (القاهرة ١٩٤٥)
- **ابن تيمية** (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)
مقدمة في أصول التفسير . تحقيق الدكتور عدنان زرزور (الكويت ١٩٧١)
- **الثعالبي** (أبو منصور بن اسماعيل الثعالبي النيسابوري):
فقه اللغة تحقيق لويس شيخو (بيروت ١٩٠٣)
- **ثعلب** (أبو العباس أحمد بن يحيى):
مجالس ثعلب تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٤٨)
- **الجاحظ** (أبو عثمان عمرو بن بحر):
البيان و التبيين تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٦١)
- **الجمحي**: (محمد بن سلام)
طبقات فحول الشعراء تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة ١٩٥٢)
- **ابن جني** (أبو الفتح عثمان) :
- الخصائص : تحقيق الدكتور عبد الحليم النجار (القاهرة ١٩٥٢)
- المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين (القاهرة ١٩٥٤)
- **الجواليقي** : (موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر) :
المعرب من الكلام الأعجمي تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر (القاهرة ١٩٦٩)
- **حاجي خليفة** :
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (الآستانة ١٩٤١)

- **الحكيم الترمذي :**
تحصيل نظائر القرآن تحقيق حسني نصر زيدان (القاهرة ١٩٧٠)
- **ابن حوقل : (أبو القاسم محمد) :**
صورة الأرض (ليدن ١٩٣٨)
- **أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الشهير بأبي حيان)**
البحر المحيط : مصورة عن طبعة مطبعة السعادة ١٣٢٩ هـ الناشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض (دون تاريخ)
- **الخطيب القزويني (جلال الدين أبو عبد الله محمد بن قاضي القضاة سعد الدين القزويني)**
الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح
- **الخفاجي (شهاب الدين أحمد) :**
شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (القاهرة ١٣٢٥ هـ)
- **الرازي (أبو حاتم أحمد بن حمدان) :**
كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : تحقيق وتعليق حسين بن فيض الله الهمداني اليعربي الحرازي . الجزء الأول (القاهرة ١٩٥٧) والثاني (القاهرة ١٩٥٨) .
- **ابن رستة (أبو علي أحمد بن عمر) :**
الأعلاق النفيسة (ليدن ١٨٩١)
- **ابن رشيق (أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني)**
العمدة في صناعة الشعر ونقده (القاهرة ١٩٠٧)

- **الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)**
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (القاهرة ١٣٠٧ هـ)
- **زهير بن أبي سلمى :**
ديوان زهير . تحقيق وشرح كرم البستاني (بيروت ١٩٥٣)
- **ابن سنان الخفاجي :**
سر الفصاحة . تحقيق علي فودة (القاهرة ١٩٣٢)
- **السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين)**
- الاتقان في علوم القرآن (القاهرة ١٢٨٧ هـ)
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها : تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين (القاهرة دون تاريخ)
- **ابن طباطبا (محمد بن أحمد)**
عيار الشعر : تحقيق الدكتورين طه الحاجري ومحمد زغلول سلام (القاهرة ١٩٥٦)
- **الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)**
تاريخ الأمم والملوك (القاهرة ١٩٣٩ م)
- **عبد القاهر الجرجاني :**
دلائل الإعجاز في علم المعاني صحح أصله الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي (القاهرة دون تاريخ)
- **أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي)**
مجاز القرآن تحقيق محمد فؤاد سزكين :
الأول (القاهرة ١٩٥٤)
الثاني (القاهرة ١٩٥٨) .

- **العكبري (محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله)**
إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (القاهرة ١٣٠٦ هـ)
- **ابن فارس (أبو الحسين أحمد)**
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (تحقيق الدكتور مصطفى الشويمي (بيروت ١٩٦٤)
- **الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد) :**
معاني القرآن
الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة ١٩٥١)
الجزء الثاني : تحقيق محمد علي النجار (القاهرة دون تاريخ)
الجزء الثالث: تحقيق الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي (القاهرة ١٩٧٣)
- **القالي (أبو علي اسماعيل بن القاسم)**
الأمالي (القاهرة ١٩٢٦)
- **ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)**
تأويل مشكل القرآن تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة ١٩٥٤)
الشعر والشعراء تصحيح مصطفى السقا (القاهرة ١٣٢٠ هـ)
المعارف تحقيق الدكتور ثروت عكاشة (القاهرة ١٩٦٩)
- **القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)**
الجامع لأحكام القرآن (القاهرة ١٩٥٠)
- **القلقشندي (أبو العباس أحمد)**
نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب تحقيق إبراهيم الأبياري (القاهرة ١٩٥٩)

- ابن كثير القرشي (عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر)
- البداية والنهاية في التاريخ (القاهرة ١٩٣٢)
- فضائل القرآن : أشرف على تصحيحه السيد محمد رشيد رضا (القاهرة ١٣٣٧ هـ)
- الكلبي (هشام بن محمد)
الأصنام تحقيق أحمد زكي (القاهرة ١٩٢٤)
- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)
مروج الذهب ومعادن الجوهر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٦٤)
- مقاتل بن سليمان البلخي :
الأشباه والنظائر في القرآن الكريم تحقيق الدكتور عبد الله محمود شحاته (القاهرة ١٩٧٥)
- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البشاري)
أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (ليدن ١٩٠٦)
- النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود)
تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل (القاهرة ١٩٤٢)
- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك الجعافري الحميري البصري)
السيرة النبوية تحقيق مصطفى السقا وآخرين (القاهرة ١٩٣٦)
- ابن هشام (أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري)
مغنى اللبيب وبهامشه حاشية الشيخ محمد الأمير (القاهرة دون تاريخ)
- الهمداني (أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب المعروف بابن الحائك)
صفة جزيرة العرب (ليدن ١٨٨٤)

- ياقوت الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي)
معجم البلدان عنى بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجي الكتبي بقراءته على الشيخ الشنقيطي (القاهرة ١٩٠٦)
- يحيى بن حمزة العلوي
الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (القاهرة ١٩١٤)
- ابن يعيش (موفق الدين بن علي بن يعيش النحوي)
شرح المفصل للزمخشري عنيت بطبعه ونشره مشيخة الأزهر (القاهرة دون تاريخ)

ثالثا : المصادر والمراجع العربية الحديثة :

- إبراهيم أنيس (دكتور) :
- الأصوات اللغوية : مكتبة نهضة مصر بالفجالة دون تاريخ
- في اللهجات العربية : (القاهرة ١٩٥٢)
- من أسرار اللغة: لجنة البيان العربي (القاهرة دون تاريخ)
- ابراهيم مصطفى
إحياء النحو (القاهرة ١٩٣٧)
- أحمد أحمد بدوي (دكتور):
من بلاغة القرآن (القاهرة ١٩٥٠)
- أحمد أمين :
- ضحى الإسلام (القاهرة ١٩٣٥)
- فجر الإسلام (القاهرة ١٩٦١)

- **أحمد حسن الزيات :**

تاريخ الأدب العربي (القاهرة ١٩٤٢)

- **آحمد شلبي (دكتور)**

التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية : الجزء الأول (العرب قبل الإسلام) ، (القاهرة ١٩٧٠)

- **أحمد محمود الساداتي :**

تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية (سلسلة الألف كتاب رقم ١٥٨)

- **أحمد مختار عمر (دكتور)**

دراسة الصوت اللغوي ، توزيع عالم الكتب القاهرة ١٩٧٦

الألوسي (السيد محمود شكري البغدادي)

بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب (القاهرة ١٩٢٤)

- **أمين الخولي**

محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية (القاهرة ١٩٥٨)

- **البتنوني (محمد لبيب)**

الرحلة الحجازية (القاهرة ١٣٢٧ هـ)

- **برجشتراسر :**

التطور النحوي عنى بنشره حمدي البكري (القاهرة ١٩٢٩)

- **تمام حسان (دكتور) :**

- اللغة العربية معناها ومبناها (القاهرة ١٩٧٣)
- مناهج البحث في اللغة (القاهرة ١٩٥٥)

- **جرجي زيدان :**

اللغة العربية كائن حي مراجعة الدكتور مراد كامل (دار الهلال ـ بدون تاريخ)

- جواد علي

تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد ١٩٥٠)

- جورج فاضلو حوراني

العرب والملاحة في المحيط الهندي في العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى (ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر) مطبعة الانجلو بمصر دون تاريخ .

- حسن ابراهيم حسن (دكتور) :

تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي الجزء الأول (القاهرة ١٩٦٤)

- حسن ظاظا (دكتور)

- الساميون ولغاتهم (القاهرة ١٩٧١)

- كلام العرب (القاهرة ١٩٧١)

- حسنين محمد مخلوف

كلمات القرآن : تفسير وبيان (دار المعارف بمصر ١٩٧٥)

- داود عبده (دكتور) :

أبحاث في اللغة العربية (بيروت ١٩٧٣)

- رفائيل نخله اليسوعي :

غرائب اللغة : المكتبة الكاثوليكية (بيروت ١٩٦٠)

- زكي مبارك (دكتور)

النثر الفني في القرن الرابع (القاهرة ١٩٥٧)

- سعيد الأفغاني

أسواق العرب (دمشق ١٩٦٠)

- شوقي ضيف (دكتور)

العصر الجاهلي (القاهرة ١٩٦٠)

- **طه حسين (دكتور)**
في الأدب الجاهلي (الطبعة الحادية عشرة - القاهرة ١٩٧٥)
- **طوبيا العنيسي الحلبي :**
تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية (بيروت ١٩٣٢)
- **عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء دكتورة) :**
الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق (القاهرة ١٩٧١)
- **عباس حسن :**
النحو الوافي (القاهرة ١٩٦٣)
- **عباس محمود العقاد :**
- أشتات مجتمعات في اللغة والأدب (القاهرة ١٩٦٣)
- اللغة الشاعرة (مكتبة غريب بالقاهرة دون تاريخ)
- مطلع النور (كتاب الهلال ديسمبر ١٩٦٨)
- **عبد المجيد عابدين (دكتور)**
- بين الحبشة والعرب : دار الفكر العربي بمصر (دون تاريخ)
- المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية (القاهرة ١٩٥١)
- **عبده الراجحي (دكتور) :**
- فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت ١٩٧٤)
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية (القاهرة ١٩٦٨)
- **علي إبراهيم حسن (دكتور) :**
التاريخ الإسلامي العام (القاهرة ١٩٥٣ - الجزء الأول)
- **علي الجندي :**
صور البديع (فن الأسجاع) دار الفكر العربي (١٩٥١)

ـ كمال بشر (دكتور) :
ـ دراسات في علم اللغة ـ القسم الأول (القاهرة ١٩٦٩)
ـ علم اللغة العام ـ القسم الثاني : الأصوات (القاهرة)
ـ لويس شيخو :
شعراء النصرانية (الجزء الأول : في شعراء الجاهلية) بيروت ١٨٩٠
ـ محمد أحمد أبو الفرج (دكتور)
مقدمة لدراسة فقه اللغة (بيروت ١٩٦٦)
ـ محمد حسين هيكل(دكتور):
في منزل الوحي (القاهرة ١٩٥٢)
ـ محمد الخضري :
تاريخ الأمم الإسلامية (القاهرة ١٩١١)
ـ محمد زغلول سلام (دكتور) :
أثر القرآن في تطور النقد العربي (القاهرة ١٩٦٨)
ـ محمد زكي العشماوي (دكتور)
قضايا النقد الأدبي والبلاغة (القاهرة ١٩٦٧)
ـ محمد الطاهر بن عاشور :
التحرير والتنوير : المقدمات وتفسير سورة الفاتحة . وجزء عمّ (تونس ١٩٥٦)
ـ محمد طلعت حرب :
تاريخ دول العرب والإسلام (مصر ١٨٩٨ م)
ـ محمد عبد المعيد خان :
الأساطير العربية قبل الإسلام (القاهرة ١٩٣٧)

- **محمد عبده :**

تفسير جزء عمّ : مطابع الشعب بالقاهرة (دون تاريخ)

- **محمد المبارك :**

فقه اللغة وخصائص العربية (بيروت ١٩٦٨)

- **محمد نعمان الجارم :**

أديان العرب في الجاهلية (القاهرة ١٩٢٣)

- **محمد النويهي (دكتور)**

الشعر الجاهلي : منهج في دراسته ونقده (القاهرة دون تاريخ)

- **محمود السعران (دكتور)**

علم اللغة : مقدمة للقارىء العربي (القاهرة ١٩٦٢)

- **محمود السعران (دكتور)**

اللغة والمجتمع رأي ومنهج (بنغازي ١٩٥٨)

- **محمود فهمي حجازي (دكتور)**

علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة (المكتبة الثقافية العدد ٢٤٩ ـ القاهرة ١٩٧٠)

محيى الدين بلتاجي :

الغريب وأثره في التفسير القرآني (رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥)

- **امرؤ القيس :**

ديوان امرىء القيس : تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم : القاهرة ١٩٦٤ .

- **مصطفى صادق الرافعي :**

ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (القاهرة ١٩٢٦)

ـ تاريخ آداب العرب (القاهرة ١٩١١)

- مصطفى الصاوي الجويني (دكتور)
منهج الزمخشري في تفسير القرآن (دار المعارف بمصر)
- مهدي المخزومي (دكتور)
في النحو العربي : نقد وتوجيه (بيروت ١٩٦٤)
- ولفنسون (إسرائيل)
تاريخ اللغات السامية (القاهرة ١٩٢٩)

رابعا : المصادر والمراجع المعرّبة :

- أوليرى :
مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ترجمة دكتور تمام حسان (القاهرة ١٩٥٧)
- بروكلمان (كارل)
- تاريخ الأدب العربي : ترجمة دكتور عبد الحليم النجار (دار المعارف بمصر دون تاريخ)
- تاريخ الشعوب الإسلامية (نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي - بيروت ١٩٥٣)
- جوستاف لوبون :
حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر (القاهرة ١٩٥٦)
- جولد تسيهر :
مذاهب التفسير الإسلامي ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار (القاهرة ١٩٥٥)
- سير جون ا. هامرتن :
تاريخ العالم (المجلد الرابع) أشرف على ترجمته وزارة التربية والتعليم (دون تاريخ)

ـ فك (يوهان) :
العربية : تعريب وتعليق دكتور عبد الحليم النجار (القاهرة ١٩٥١)
ـ فندريس :
اللغة : تعريب الدكتورين الدواخلي والقصاص ـ القاهرة ١٩٥٠ .
ـ فيليب حتي وآخران :
تاريخ العرب (مطول) بيروت ١٩٥٢
ـ ي. هل :
الحضارة العربية : ترجمة إبراهيم العدوي ومراجعة الدكتور حسين مؤنس (القاهرة ١٩٥٦)

خامسا : الدوريات :

ـ أحمد الحوفي (دكتور) :
سجع أم فواصل : مجلة مجمع اللغة العربية ـ الجزء السابع والعشرون ـ فبراير ١٩٧١ .
ـ أنو ليتمان :
بقايا اللهجات العربية في الأدب العربي :
مجلة كلية الآداب : جامعة القاهرة (فؤاد الأول) المجلد العاشر القسم الأول مايو ١٩٤٨ م .
ـ أنيس المقدسي :
الدخيل في لغتنا المحكية ودلالته : (مجلة اللغة العربية ، مؤتمر الدورة الثلاثين ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤ م)

- بندلي جوزي :

بعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية (مجلة مجمع اللغة العربية بمصر - جـ ٣ أكتوبر ١٩٣٦)

- حامد عبد القادر :

معاني الماضي في القرآن الكريم (مجلة مجمع اللغة العربية : حـ ١٠ سنة ١٩٥٨)

- حسن عون (دكتور) :

عن الأساليب التعبيرية : كان + الماضي بدون قد :
(مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٢٨ نوفمبر ١٩٧١)

- خليل السكاكيني :

الترادف : (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٨ سنة ١٩٥٥)

- عبد القادر المغربي

أثر اللغات السامية في اللغة العربية : (مجلة مجمع اللغة العربية بمصر الجزء الثامن سنة ١٩٥٥)

- فؤاد حسنين علي (دكتور)

الدخيل في اللغة العربية (مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة (فؤاد الأول) م.١ حـ٢ ديسمبر ١٩٤٨ ، م ١١ حـ١ مايو ١٩٤٩ وم ١١ حـ ٢ ديسمبر ١٩٤٩) .

- ك. نلينو :

كيف نشأت اللغة العربية : مقال بمجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩١٧ السنة ٢٦

- كمال بشر (دكتور)

مفهوم علم الصرف (مجلة مجمع اللغة العربية حـ ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٦٩) .

محمد عوض محمد (دكتور)

الكعبة الغراء (مقال بمجلة الهلال عدد أغسطس ١٩٥٥)

سادسا : المصادر والمراجع الأجنبية :

— Beeston; The Arab Language Today (London 1970)

— Hough (Graham); Style and Stylistics (New York 1969)

— Huzzyyin; S.A.: Arabia and the far East (Cairo 1942)

— Jeffry (Arthur) : The Foreign Vocabulary of The Qur'an (Baroda 1938)

— Lane; Arabic- English Lexicon (Preface)

— Philip Hitti (and others): The Arab Heritage (Pre-Islamic Arabia, By Giorgio Livi Della Vida).

— Renan; Hist. Géné. des Langues Semit (Paris 1878).

سابعا : المعجمات اللغوية :

(أ) معجمات عربية.:

- الجوهري :

تاج اللغة وصحاح العربية

- الراغب الأصفهاني :

المفردات في غريب القران (الميمنية القاهرة ١٣٢٤ هـ)

- أ. فيشر :

المعجم اللغوي التاريخي - القسم الأول - من أول حرف الهمزة إلى أبد - نشره مجمع اللغة العربية - القاهرة ١٩٦٧ .

- الزبيدي :

تاج العروس من جواهر القاموس

- ابن سيدة :

المخصص

- محمد فؤاد عبد الباقي :

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم

- ابن منظور :

لسان العرب

(ب) معجمات أجنبية :

- أحمد سياج :

فرهنك جامع : تهران ١٣٣٨ ش .

- سعيد نفيسى (دكتور)

فرهنك نفيسى . تهران ١٣٢٠ ش .

— Gesenius; Herbraisches und Aramaisches Handworterbuch (Leipzig 1921)

— Pei, Mario and Gaynor; Frank: Dictionary of Linguistics (London 1958)

الفهرست